65e ANNÉE (7e SÉRIE) N° 50 15 DÉCEMBRE 1955

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Directeur

Abbé R. DESVOYES
Secrétaire

LE CINQUANTENAIRE D'UN DÉCRET LIBÉRATEUR

(20 décembre 1905 - 20 décembre 1955)

La Communion fréquente

Le décret libérateur est, on s'en doute, le décret doctrinal de la S. C. du Concile concernant la communion fréquente et quotidienne. Décret « libérateur », le mot est juste, parce que les prêtres et les fidèles étaient vraiment libérés des scrupules qui parfois les arrêtaient soit pour conseiller, soit pour pratiquer la communion quotidienne.

Mais empressons-nous d'ajouter : décret conforme à la doctrine traditionnelle de l'Eglise. A cette doctrine il n'a fait qu'apporter les précisions nécessaires pour dirimer les controverses, qui pouvaient encore surgir entre moralistes ou directeurs de conscience relativement aux dispositions à exiger en vue de la communion fréquente.

Il sera bon de présenter d'abord une esquisse de cette doctrine traditionnelle d'après le substantiel article du P. Dublanchy dans le *Dictionnaire de théologie* (t. III, col. 515-51). Nous verrons ensuite comment Innocent XI a rappelé, à la fin du XVIIe siècle, les principes traditionnels, sans toutefois dirimer pour autant les divergences d'application. Il était réservé à S. Pie X d'apporter à la conscience chrétienne les apaisements nécessaires : mais ici encore des tendances d'interprétation se font jour, sur lesquelles S. S. Pie XII a donné d'opportunes directives.

I. — La doctrine traditionnelle de l'Eglise jusqu'à Innocent XI

1° *Les premiers siècles.* — Il faut poser en principe que l'Eglise n'a jamais formulé de *précepte* obligeant les fidèles à la communoin fréquente. Du moins, certains auteurs ont vu une invitation à la communion fréquente dans les paroles du Christ, au VIe chapitre de S. Jean ou encore dans le « *panem quotidianum* » du *Pater.* Mais nous savons, par la *Didachè* et S. Justin, qu'aux réunions dominicales l'eucharistie était régulièrement distribuée aux assistants et envoyée aux absents. Au IIIe siècle, S. Cyprien nous apprend qu'à moins d'en être empêché par une faute grave, on communiait chaque jour : en temps de persécutions, l'évêque de Carthage invite les soldats du Christ à se préparer au combat en buvant, chaque jour, au calice du Christ, afin de pouvoir, eux aussi, donner leur sang pour le Christ. Tout en marquant parfois son hésitation sur l'interprétation du *panem quotidianum,* et sur l'opportunité de la communion fréquente. S. Augustin, dans plusieurs sermons, affirme cependant le sens eucharistique de la demande du *Pater* et recommande à ses fidèles la communion quotidienne. On pourrait citer nombre d'auteurs des Ve et VIe siècles, tout au moins dans l'Eglise latine, renouvelant la même recommandation.

Si, dans les Eglises d'Orient, la pratique de la communion fréquente et même quotidienne n'était pas aussi répandue qu'en Occident, du moins elle n'était pas inconnue ; elle était considérée comme digne de louanges. S. Jean Chrysostome encourage ceux qui s'en approchent dignement. Rufin nous apprend que cette pratique était assez générale chez les moines et chez les solitaires. Cassien relève un trait assez piquant : dans le monastère dirigé par l'abbé Théonas, plusieurs moines ne communiaient qu'une fois par an, par respect, disaient-ils, pour ce sacrement qu'ils considéraient comme la récompense d'une haute sainteté — c'était la thèse janséniste avant la lettre — et leur abbé leur rappelait que la communion devait être le moyen d'y tendre et d'y parvenir plus efficacement. Réponse catholique anti-janséniste.

2° *Le Moyen Age.* — On constate une diminution dans la fréquence des communions. A partir du IXe siècle surtout, la discipline de l'Eglise se contente, sauf de rares exceptions, de *prescrire* quelques communions dans l'année. Le principe d'un idéal différent reste cependant celui des saints évêques : saint Nicolas Ier, par exemple, dans une réponse aux Bulgares, estime que le fidèle qui est sans péché mortel doit communier tous les jours pendant le carême, à condition de s'abstenir du mariage. Chez les moines la pratique de la communion fréquente est plus commune : S. Benoît d'Aniane exhorte le célérier et ceux qui sont de semaine à communier chaque jour en présence de l'abbé ; selon Walafrid Strabon, de l'ordre bénédictin, il convient que les moines reçoivent chaque jour le corps et le sang du Seigneur ; Théodulphe d'Orléans constatait alors (IXe s.) que tous les religieux vivant saintement communiaient presque chaque jour.

Tandis qu'un grand nombre d'auteurs accordent difficilement la communion fréquente aux personnes engagées dans le mariage, d'autres se montrent plus larges. Citons S. Bède, Walafrid Strabon, S. Grégoire VII, S. Pierre Damien, Durand de Troarn, S. Otton de Bamberg ; d'autres enfin, tout

en acceptant le principe de la communion fréquente, insistent sur la nécessité d'une préparation sérieuse. Ainsi, Théodulphe d'Orléans, rappelant l'enseignement d'Isidore de Séville, veut qu' « on mette en garde les fidèles contre une fréquentation négligente, mais aussi contre trop d'éloignement. Que l'on ait soin de choisir, pour s'approcher de ce sacrement, un temps où l'on s'abstienne du devoir conjugal, où l'on se purifie de ses vices, où l'on orne son âme des vertus chrétiennes ; qu'on insiste sur la pratique de l'aumône et celle de la prière, et qu'ainsi préparés, les fidèles s'approchent d'un si grand sacrement. »

On le voit, les restrictions portent uniquement sur les dispositions nécessaires à la communion fréquente. Question de fait ; le principe n'est pas mis en question.

3° *Les grands scolastiques du XIII[e] siècle.* — Trois noms doivent retenir notre attention :

S. Albert le Grand se demande s'il faut communier chaque jour. Pour lui, s'abstenir et s'approcher de l'eucharistie sont également louables, en raison des vertus qui peuvent commander ces deux attitudes.

S. Thomas prouve (*Sent.*, IV, dist. XII, q. 3, a 1) que la communion doit être reçue souvent tout comme la nourriture corporelle. On doit même communier chaque jour « si l'on sait par expérience que cette réception quotidienne augmente la ferveur de la charité et ne diminue pas le respect ». Dans la *Somme théologique* (III[a], q. 80, a. 10), le Docteur angélique estime qu'il est utile de communier chaque jour, si l'on se trouve suffisamment préparé : « Entre l'amour et la confiance qui portent à s'approcher le plus possible et la crainte respectueuse qui incline parfois à s'abstenir, il préfère la première disposition » (ad 3).

S. Bonaventure présente une doctrine moins nette. Sans doute, il recommande la communion quotidienne à ceux dont l'âme est pure et la charité ardente. Mais ceux qui sont froids et négligents ne doivent communier que rarement. Ceux dont les dispositions sont intermédiaires doivent alternativement s'abstenir parfois pour augmenter leur respect, et s'approcher dignement pour enflammer leur amour. Le Docteur séraphique estime que la préparation requise pour la communion fréquente se rencontre d'une manière continue en très peu de personnes. D'ailleurs, dans sa *Regula novitiorum*, sans imposer d'une manière exclusive son sentiment, il confesse que ses conseils de préparation s'appliquent à la communion hebdomadaire.

4° *Les disciples de S. Thomas.* — On retrouve, à quelques nuances près, la doctrine de S. Thomas chez Durand de Saint-Pourçain, Thomas de Strasbourg, S. Antonin de Florence, Denys le Chartreux, Gabriel Biel, Cajétan, Dominique Soto, etc. Citons plus spécialement Tauler et S. Ignace de Loyola :

Tauler recommande fortement dans ses *Institutiones* la pratique de la communion fréquente, aux âmes qui ont la conscience pure et nette de tout péché, qui portent leur volonté, leur affection et leurs désirs vers Dieu et renoncent à tout ce qui lui déplaît. On ne doit point s'abstenir à cause du manque de dévotion ou de désir, dès lors que la conscience n'est tourmentée du remords d'aucun péché. L'on est alors dans un plus grand besoin de ce secours céleste. Les défaillances provenant surtout de la faiblesse ne doivent point éloigner de l'eucharistie. L'âme faible y sera embrasée du désir des choses saintes par Dieu qui habite en elle.

Dans sa lettre du 15 novembre 1543, S. Ignace s'exprima ainsi :

En la primitive Eglise tous communiaient tous les jours. Depuis ce temps, il n'existe aucune décision ni verbale ni écrite de notre mère la sainte Eglise, aucun enseignement des saints docteurs qui empêche les personnes, qui y sont inclinées par leur dévotion, de communier tous les jours. S. Augustin dit, il est vrai : communier tous les jours, je ne le loue ni le blâme ; et, en un autre endroit, il exhorte tous les fidèles à communier chaque dimanche, mais il dit plus loin au sujet du corps sacré de Jésus-Christ Notre-Seigneur : ce pain est quotidien, vivez donc de manière à pouvoir le manger chaque jour. Tout cela posé, établi, quand même on ne verrait pas en soi des signes de disposition tellement bonne, quand même des intentions tellement parfaites ou des impulsions tellement sûres ne nous porteraient pas à communier, la bonne, l'excellente décision en cette matière, c'est le dictamen de la propre conscience. Je m'explique. Tout ce qui ne nous est pas interdit est permis dans le Seigneur. Vous supposant donc exempte de péchés mortels clairs ou que vous puissiez tenir pour tels, si vous jugez que la communion quotidienne donne à votre âme plus de secours, l'enflamme davantage de l'amour de notre Créateur et Seigneur, si vous avez appris par expérience que ce très saint manger spirituel vous sustente, vous calme, vous apaise, qu'il vous conserve et vous augmente, qu'il vous fait mieux marcher dans la voie du plus grand service, louange et gloire de Dieu et que pour tout cela même, vous désiriez la communion, n'en doutez pas, il vous est loisible, il vous est meilleur de communier tous les jours.

Cette lettre est d'autant plus intéressante que dans ses *Exercices*, en traçant les règles à observer pour être en communauté de sentiment avec l'Eglise, S. Ignace se contente de recommander la communion mensuelle ou *laudabilius* hebdomadaire. « On peut ne voir, écrit Dublanchy, en cette détermination pratique, qu'un accommodement prudent et, ce semble, temporaire aux habitudes invétérées de négligence dans la communion parmi les laïques. »

5° *Le concile de Trente.* — La même différence entre ce qu'on pourrait appeler la théorie et la pratique se remarque au concile de Trente.

Voici la « théorie ». Au ch. II de la XIII[e] session sur l'Eucharistie, le concile rappelle l'ordre donné par Jésus-Christ de recevoir ce sacrement « comme la nourriture spirituelle des âmes, nourriture qui les entretient et les fortifie en les faisant vivre de sa propre vie, antidote par lequel nous sommes délivrés de nos fautes journalières et préservés des péchés mortels ». Ces expressions laissent bien entendre que la communion doit être fréquente, si l'on veut qu'elle obtienne ces excellents résultats. Le ch. VII demande qu'un sacrement aussi saint soit reçu saintement : « Que l'homme s'éprouve lui-même », a dit l'Apôtre (I Cor., XI, 28), et « cette probation nécessaire consiste en ce que personne, se sentant la conscience chargée d'un péché mortel, quelque contrition qu'il lui semble avoir, ne doit s'approcher de la sainte Eucharistie, sans avoir fait précéder la confession sacramentelle ». Il s'agit uniquement, on le voit, du péché mortel. Et, dans le ch. VIII, « le saint concile avertit, exhorte, prie et conjure » les chrétiens de se souvenir « de

la majesté si grande et de l'amour incomparable de Jésus-Christ Notre-Seigneur (afin qu') ils croient et vénèrent ces mystères sacrés de son corps et de son sang, avec une telle constance et fermeté avec une telle dévotion de cœur, une telle piété et un tel respect, qu'ils soient en état *de recevoir fréquemment ce pain supersubstantiel, qui sera vraiment la vie de leur âme et la santé perpétuelle de leur esprit* ». Ces déclarations formelles de la session XIII nous autorisent à penser que le concile est sincère quand, à la session XXII, ch. VI, il exprime le désir que les fidèles assistent à la messe, en y communiant, non seulement spirituellement, mais encore sacramentellement.

A l'enseignement du concile, écrit Dublanchy, on doit joindre les vives exhortations du Catéchisme du concile de Trente et du Rituel romain. Le catéchisme, promulgué par ordre de S. Pie V, propose comme règle très certaine à tous les fidèles la parole très vraie du pseudo-Ambroise : *sic vive ut quotidie possis sumere*, qui résume fidèlement la doctrine commune des Pères et des théologiens. Le catéchisme romain demande que les pasteurs ecclésiastiques exhortent souvent les fidèles à avoir soin de nourrir chaque jour leur âme de ce divin sacrement, avec non moins de vigilance que leur corps, car l'âme n'a pas moins besoin de cet aliment surnaturel que le corps n'a besoin de la nourriture naturelle...

Le rituel romain, publié par ordre de Paul V, recommande aux curés d'employer tous leurs soins pour que les fidèles confiés à leur zèle honorent religieusement ce divin Sacrement et le reçoivent saintement et fréquemment, surtout aux grandes fêtes de l'année. (*Rituale*, tit. IV, c. 1, n. 2).

Voici maintenant la « pratique », où l'on retrouve les réserves provenant des habitudes invétérées qu'il était difficile de briser et de vaincre :

Session XXV, décret sur les réguliers et les moniales : ch. X : « Les évêques et autres supérieurs des maisons religieuses veilleront avec soin que, dans leurs constitutions, lesdites moniales soient averties de confesser leurs péchés et de *recevoir la très sainte Eucharistie au moins tous les mois*, afin que, munies de cette salutaire sauvegarde, elles puissent surmonter courageusement toutes les attaques du démon.

. . . .

Quant à la conservation du très saint Sacrement dans le chœur du dedans ou dans l'enclos du monastère, et non dans une église publique, le saint concile le défend, nonobstant quelque privilège ou indult que ce soit (*Les décrets du concile de Trente*, Paris, Letouzey, 1938, p. 605).

Le développement du culte eucharistique a bien modifié — et heureusement — ces prescriptions.

6° *Réponse de la S. C. du Concile à l'évêque de Brescia, sous le pontificat de Sixte-Quint* (24 janvier 1587). — Réponse intéressante à plus d'un titre et qui prépare le décret d'Innocent XI. L'évêque aurait voulu, pour éviter des communions trop fréquentes de négociants laïques, qui lui semblaient mal préparés, fixer des jours de distribution de l'Eucharistie à ces négociants et aux moniales. La S C. répond qu'une telle fixation n'est pas conforme à la tradition ecclésiastique :

Le concile de Trente, sans rien commander, s'est contenté de manifester le désir que les fidèles communient chaque jour à la messe. Rien de plus juste, car bien différentes sont les consciences particulières et les opérations de la grâce divine en chacune d'elles. Donc, pour les négociants, la fréquence de leurs communions doit être laissée au jugement de leurs confesseurs qui, connaissant l'intime de leurs cœurs, détermineront ce qui est utile à leur salut, suivant la pureté de leur conscience, le fruit de leurs communions et leur progrès dans la piété. Que l'évêque se garde de détourner personne de la communion fréquente ou quotidienne par un commandement uniforme ou de fixer universellement certains jours de communion. Mais qu'il indique ou laisse indiquer à chacun par les curés ou par les confesseurs ce qui lui convient et qu'il veille absolument à ce que personne ne soit écarté de la sainte table, même s'il s'en approche fréquemment ou quotidiennement. Qu'il ait soin, cependant, que chacun communie dignement et plus ou moins souvent suivant sa dévotion et sa préparation. Quant aux religieuses désirant la communion quotidienne, elles doivent être averties de communier aux jours fixés par les règles de l'ordre. Mais celles qui, par la pureté de leur âme et la ferveur de leur esprit, sont jugées dignes de communier chaque jour, que les supérieurs le leur permette. (Dublanchy, col. 534).

7° *Deux interprétations divergentes chez les théologiens.* — Si l'enseignement théologique est unanime à louer en principe la communion quotidienne, les théologiens accusent deux tendances divergentes quant à l'application de ce principe. Les uns rendent l'accès à la communion quotidienne plus difficile en raison d'une règlementation assez étroite ; tandis que d'ardents propagateurs de la communion quotidienne, tout en fournissant une doctrine exacte, n'ont pas suffisamment prévu les abus qu'on en pouvait tirer.

Parmi les théologiens qui limitèrent un peu rigoureusement la communion quotidienne, il faut citer certains jésuites, fidèles à la règle posée par S. Ignace, et qui, selon les instructions du P. Laynez, n'envisagent de permettre aux âmes pieuses que la communion hebdomadaire. Tolet parle de la communion mensuelle, comme le moyen d'amener les laïques à une meilleure connaissance du sacrement et à la communion hebdomadaire, à condition toutefois que l'affection au péché véniel n'en empêche pas les fruits dans leur âme. C'est peut-être la première affirmation théologique de la nécessité de l'exemption de toute affection au péché véniel pour obtenir le fruit de la communion fréquente. D'illustres théologiens comme Suarez, de Lugo retiennent en substance la formule de Tolet et enseignent, conformément à la règle XXVI[e] des *Exercices*, que la communion hebdomadaire seule doit être habituellement concédée aux laïques et que la communion quotidienne ne doit être accordée que très exceptionnellement. S. François de Sales lui-même, s'appropriant la pensée de Gennade, encore attribuée à S. Augustin, déclare qu'il ne loue ni ne blâme la communion quotidienne ; mais, ajoute-t-il, il n'est pas bon de la conseiller généralement :

Il exige pour la communion hebdomadaire, outre l'absence de péché mortel, l'absence même de péché véniel... Avec cette absence d'affection au péché véniel, l'on peut utilement communier plus souvent que le dimanche, si le père spirituel le trouve bon. Mais, pour communier tous les jours, il faut en outre avoir surmonté la plupart des mauvaises inclinations et que ce soit par avis du père spirituel (*Introduction à la vie dévote*, II[e] partie, c. XX).

Dans un sens différent, d'autres théologiens se sont faits les apôtres de la communion quotidienne. En Italie, S. Philippe Néri et S. Charles Borromée ; en Espagne, le bénédictin Chinchilla, Alonso Curiel, le franciscain Joseph de Santa-Maria et surtout le

bénédictin Marzilla, le chartreux Antoine de Molina et le mercédaire Jean Falconi. Tous trois ont surtout en vue les confesseurs jésuites qui s'en tiennent à la règle xxvi[e]. Sans doute, ils recommandent l'obéissance aux conseils du confesseur, mais ils insistent également sur le devoir qu'a celui-ci « de ne pas ôter légèrement les communions à ceux qui veulent sincèrement avancer dans la perfection, bien qu'ils ne montrent pas beaucoup d'amendement » :

On ne pourrait objecter, écrit Molina le Chartreux, suivant l'opinion de quelques bons auteurs spirituels, que tous les laïques qui ne sont pas prêtres, tant soient-ils vertueux, se doivent contenter de communier une fois la semaine et que c'est témérité de leur accorder davantage... Cette raison m'a bien donné à penser à cause de l'autorité et du respect que je porte à ses auteurs... Mais je demande à ces auteurs sur quoi ils fondent cette règle que les laïques ne communient qu'une fois la semaine ; cela ne se trouve point dans l'Evangile ni en toute l'Ecriture sainte, qu'il ait été déterminé aux prêtres de la recevoir tous les jours et aux laïques une fois la semaine ou de temps en temps. Il (l'Evangile) n'a point appelé pain de la semaine ou du mois, mais quotidien, qu'il nous commande de demander tous les jours, sans aucune différence. Je ne sais de quel texte directement ou indirectement on pourrait colliger cette limitation de temps, ni des docteurs non plus, car ils conseillent de communier tous les jours... (*Instruction des prêtres*, tr. fr. Lyon, 1663, p. 710).

Falconi mérite une mention spéciale, car son livre *El pan nuestro de cada dia*, Madrid, 1660, a été réédité (en français) par le P. Couët (Paris, 1893). Cette réédition, jointe aux autres écrits du P. Couët et de plusieurs ardents défenseurs de la communion quotidienne, a eu sa part d'influence sur la publication du décret de 1905. Est-ce à dire que l'ouvrage de Falconi soit parfait ?

Falconi, écrit Dublanchy, soutient avec raison que la seule disposition vraiment nécessaire pour la communion quotidienne est l'état de grâce. Pour communier chaque jour, il n'est pas nécessaire d'être parfait, car ce sacrement n'a pas été institué pour être la récompense de notre perfection, mais pour servir de remède à nos imperfections. C'est donc surtout pour remédier à nos imperfections et à nos faiblesses que nous devons souvent recourir à ce sacrement. L'on doit prendre à cœur de s'affranchir de ses imperfections et de se disposer chaque jour de mieux en mieux, mais du moment que l'on est en état de grâce, l'on ne doit point cesser de communier chaque jour, bien que l'on ne puisse acquérir la perfection absolue ; car, avec cette fréquentation de la communion, on diminue ses défauts et l'on acquiert une disposition plus parfaite.

Le seul reproche que l'on puisse faire à Falconi est d'avoir peu insisté sur les dispositions de convenance. Mais, pour tout lecteur attentif, il est certain qu'il ne les méconnaît point. En déniant au confesseur le droit de refuser la communion aux pénitents qui sont en grâce et qui désirent recevoir ce sacrement pour se guérir de leurs imperfections, il exprime une vérité sanctionnée par le décret du 20 décembre 1905.

Falconi n'hésitait pas à inviter les pénitents à changer de confesseur au cas où on leur refuserait la communion quotidienne : ce seul fait est suffisant pour nous révéler l'opposition que la communion quotidienne rencontrait alors chez un certain nombre de confesseurs. Les doctrines de Marzilla et de Falconi furent énergiquement soutenues en Espagne, où se produisit alors, avec l'approbation des évêques, un mouvement très accentué en faveur de la communion fréquente et quotidienne. Bien que ce mouvement fût en lui-même très louable, et que les ouvrages cités plus haut se fussent tenus dans les limites de l'orthodoxie, il est cependant certain — un examen de la S. C. du Concile en 1619 le révèle — que des exagérations individuelles, des abus très répréhensibles se produisirent. Il est bon de le rappeler ici, pour bien comprendre le sens du décret publié le 12 février 1679, sous le pontificat d'Innocent XI.

II. — Le décret du 12 février 1679 sous Innocent XI et ses répercussions sur la théologie juqu'à la fin du XIX[e] siècle.

Innocent XI, dont le procès de béatification vient d'être repris, a été très discuté et injustement : partisan d'une morale rigoureuse, il passait, disait-on, pour témoigner quelque faveur aux jansénistes ; il fut en lutte contre les jésuites et le probabilisme ; il accordait une réelle confiance à Molinos et Petrucci (qu'il nomma cardinal), dont le quiétisme inquiétait les consciences catholiques ; et cependant c'est sous son pontificat que fut condamné Molinos. Nous constatons simplement qu'à la fin du xvii[e] siècle, la pratique de la communion fréquente et quotidienne se trouvait menacée par deux tendances opposées.

D'une part, celle des *laxistes*, dont le pape avait fait condamner la proposition suivante :

La fréquente confession et la fréquente communion, même en ceux qui vivent comme des païens, sont des dignes de prédestination (prop. 56 ; Denz.-Bann., 1206).

Une telle proposition, dit fort justement Viva, « n'a pu être lâchée que par des ignorants ou par des gens qui poussaient indiscrètement à la fréquentation des sacrements, faisant de la communion quotidienne une sorte de précepte de droit divin, malgré les règles très sages énoncées à ce sujet par le pape Innocent XI ».

D'autre part, la tendance *janséniste*, qui devait quelques années plus tard (1690), être réprouvée par le successeur d'Innocent, Alexandre VIII :

Il faut regarder comme des sacrilèges ceux qui prétendent avoir droit à la communion, avant que d'avoir fait une pénitence proportionnée à leurs péchés.

Il faut aussi éloigner de la sainte table ceux qui n'ont pas encore un amour de Dieu très pur et sans aucun mélange (Prop. 22, 23 ; Denz.-Bann., 1312-13).

Propositions téméraires, scandaleuses, de nature à déprécier le sacrement d'Eucharistie tel qu'on l'administre d'ordinaire dans l'Eglise, injurieuse envers l'Eglise elle-même (X. Le Bachelet).

1° *Le décret du* 12 *février* 1679. — Il tient compte de ces deux tendances pour tracer les règles très sages auxquelles Viva faisait allusion. Voici l'essentiel de ce décret, d'après le résumé qu'en donne l'*Enchiridion* de Denzinger ; on y retrouve les idées principales qui avaient inspiré la réponse de la S. C. du Concile à l'évêque de Brescia :

Par la voix des saints Pères, l'Eglise a toujours approuvé l'usage de la communion fréquente et quotidienne ; jamais toutefois elle n'a indiqué de jours fixes dans le mois ou dans la semaine pour recevoir la communion plus fréquemment ou s'en abstenir. A cet égard le concile de Trente, tout en tenant compte de l'infirmité humaine, n'a rien prescrit et a seulement exprimé un désir : « Il souhaiterait qu'à chaque messe

à laquelle ils assistent, les fidèles communient... en recevant sacramentellement l'Eucharistie ». Tout cela, à juste titre : les sentiments intimes des consciences sont multiples, et variées les affaires qui apportent à l'esprit des préoccupations étrangères, par contre grâces et bienfaits de Dieu peuvent être abondamment accordés aux humbles. Nous ne pouvons, de nos regards humains, atteindre ces secrets ; il est donc impossible de rien déterminer concernant la dignité et la probité de chacun et, en conséquence, de tracer une règle générale sur la manducation plus fréquente ou quotidienne du pain de vie. En ce qui concerne les commerçants, leur admission fréquente à la nourriture sacrée doit être laissée au jugement des confesseurs qui seuls peuvent explorer les secrets des cœurs. C'est de la pureté de conscience de chaque communiant, du profit qu'il retire de la communion fréquente, de son progrès dans la vraie piété, que les confesseurs pourront juger, en ce qui concerne les laïques commerçants et les gens mariés, de ce qui sera profitable à leur salut et leur tracer une ligne de conduite à cet égard. Quant aux personnes engagées dans le mariage, elles retiendront de plus l'avertissement de l'Apôtre, recommandant aux époux « de ne point se priver l'un de l'autre, sinon d'un commun accord, et pour un temps, afin de vaquer à la prière » ; ils les avertiront donc d'observer la continence pour s'approcher avec plus de respect de la sainte Eucharistie et d'apporter une plus grande pureté d'âme à la communion au banquet sacré.

Le zèle des pasteurs s'appliquera non à éloigner certains fidèles de la communion fréquente ou quotidienne, en imposant une formule unique de règlement ou en fixant d'une manière générale des jours de communion ; il devra plutôt chercher à permettre à chacun ce que lui-même, ou les curés ou confesseurs, estimera plus convenable. Il veillera à ne pas écarter du banquet sacré, qui veut s'en approcher fréquemment ou chaque jour ; cependant il aura soin que chacun, dignement, mais selon sa dévotion et sa préparation, goûte plus rarement ou plus fréquemment la suavité du corps du Seigneur

Quant aux moniales qui sollicitent la communion quotidienne, on les avertira d'abord qu'elles doivent communier aux jours prescrits dans leur institut. Si certaines manifestent une pureté d'âme exceptionnelle, si la ferveur de leur dévotion est d'une ardeur telle, qu'elles paraissent dignes de recevoir le très saint Sacrement plus fréquemment ou quotidiennement, les Supérieurs le leur permettront. A côté de la vigilance des curés et des confesseurs, on fera utilement appel au concours des prédicateurs ; on s'entendra avec eux et lorsque les fidèles voudront s'approcher (comme c'est leur devoir) fréquemment du saint Sacrement, les prédicateurs les exhorteront à s'y préparer sérieusement ; et d'une manière générale, à tous les laïques, qu'ils soient négociants ou mariés, où tous autres quels qu'ils soient, qui, poussés par un pieux zèle veulent recevoir fréquemment ou quotidiennement la nourriture salutaire, ils montreront qu'ils doivent reconnaître leur faiblesse et apprendre, par la dignité même du sacrement et la crainte du jugement divin, à révérer cette table céleste qui contient le Christ ; et si, parfois ils se sentent moins disposés, qu'ils sachent s'en abstenir afin de s'efforcer à provoquer en eux une meilleure préparation.

Les évêques, dans les diocèses desquels existe une semblable dévotion au Saint-Sacrement, devront en rendre grâces à Dieu ; il leur faudra l'entretenir en y apportant les tempéraments et la prudence du jugement, qui ne leur fera épargner aucun travail, aucune diligence pour que soit ôté tout soupçon d'irrévérence ou de scandale dans la réception de l'Agneau immaculé ; pour que s'accroissent dans l'âme des communiants les vertus et les dons. Ceci se produira abondamment si ceux qui, aidés de la grâce divine, sont animés d'un semblable zèle, cherchent à refaire leurs forces dans ce pain sacré et s'ils s'accoutument, de toutes leurs énergies, à s'épanouir dans la crainte et dans l'amour.

Les évêques, les curés et les confesseurs combattront tous ceux qui prétendent que la communion quotidienne est de droit divin (Denz.-Bann., 1147-1150).

En somme, tout en rappelant les principes et en condamnant indirectement le rigorisme et le laxisme, le décret d'Innocent XI laissait la question pratique dans le *statu quo*. Il en était de même de la condamnation portée en 1690 par Alexandre VIII contre les propositions jansénistes.

Cependant le décret de 1679 eut ce bon résultat d'accentuer la tendance vers une communion plus fréquente ; beaucoup de théologiens laissèrent désormais plus de liberté au jugement du seul confesseur. Cependant des divergences subsisteront encore jusqu'au moment où S. Alphonse de Liguori va proposer la doctrine.

2° *Un texte de Fénelon.* — Avant d'exposer l'enseignement de S. Alphonse, il sera bon d'entendre Fénelon dans sa *Lettre sur la fréquente communion*. L'archevêque de Cambrai y justifie, par la tradition et l'usage des premiers siècles, la pratique de la communion quotidienne, même pour les laïques :

> Pourquoi donc se scandaliser quand on voit de bons laïques qui, pour mieux vaincre leurs imperfections et pour mieux surmonter les tentations du siècle corrompu, veulent se nourrir tous les jours de Jésus-Christ? Si on attendait, pour communier tous les jours, qu'on fût exempt d'imperfection, on attendrait sans fin. Encore une fois, nous voyons que les chrétiens des premiers siècles qui communiaient tous les jours étaient encore dans des imperfections notables. Veut-on condamner leurs communions quotidiennes et corriger l'Eglise primitive qui les autorisait sans ignorer ces imperfections notoires ?

3° *L'enseignement de S. Alphonse de Liguori.* — Cet enseignement se résume en trois points : communion hebdomadaire, communion fréquente, communion quotidienne.

a) La communion *hebdomadaire* ne peut, de soi, être refusée aux âmes qui se contentent de fuir le péché mortel et qui, avec pleine conscience de leur tiédeur ne se mettent point en peine d'éviter le péché véniel. La communion hebdomadaire doit même leur être habituellement conseillée comme le meilleur préservatif.

Ceux qui retombent dans le péché mortel plutôt par fragilité et par entraînement que par malice et qui d'ailleurs font quelque effort pour maîtriser entièrement cette habitude peuvent généralement recevoir la communion hebdomadaire qui assurera plus efficacement leur persévérance. Ces âmes ne sont point indignes de la communion hebdomadaire, puisqu'elles n'ont point une affection positive au péché mortel. Elles ont en même temps besoin de cette communion, qui est habituellement nécessaire pour maintenir l'âme en état de grâce.

b) La communion *fréquente* qui a lieu une ou deux fois par semaine outre le dimanche, exige que l'on n'ait pas l'habitude des péchés véniels délibérés et que l'on fasse des efforts positifs pour mortifier ses mauvais penchants et progresser sérieusement dans la vertu. Les péchés véniels même délibérés ne sont pas nécessairement absents, mais on ne les commet point habituellement et l'on n'en garde point l'affection. Les défauts ne sont point encore entièrement déracinés. La lutte peut même être encore assez vive, mais les efforts sont assez constants et généreux, bien qu'ils ne soient pas toujours couronnés de succès.

c) Pour la communion *quotidienne* ou quasi-quotidienne, ces mêmes dispositions doivent être plus parfaites, soit parce qu'elles sont nécessaires pour se préserver d'une négligente familiarité avec ce divin sacrement, soit parce que les grâces plus abondantes que l'on reçoit exigent une plus soigneuse préparation et une plus parfaite correspondance.

Ayant ainsi résumé l'enseignement de S. Alphonse, le P. Dublanchy porte une appréciation d'ensemble. Après avoir indiqué que dans la *Praxis confessarii*, le saint Docteur cite successivement la règle de S. François de Sales et celle de S. Thomas (*In IV Sent.*, dist. XII) sans faire sienne ni l'une ni l'autre, il rappelle que, dans *la véritable épouse de Jésus-Christ*, S. Alphonse s'exprime ainsi :

Pour l'âme qui, au contraire, n'est plus attachée à rien de déréglé, évite les péchés véniels délibérés, pratique l'oraison et s'efforce de mortifier ses passions et ses sens, son confesseur peut la faire communier trois, quatre et même cinq fois par semaine. Et lorsqu'une âme est parvenue à un degré notable de perfection, qu'elle fait chaque jour plusieurs heures d'oraison, et qu'en outre, comme dit S. François de Sales, elle a surmonté la plupart de ses mauvaises inclinations, elle peut, suivant l'avis du même saint, communier tous les jours, car telle est, selon S. Prosper, la perfection qu'on peut avoir ici-bas, vu la fragilité humaine.

Toutefois, en comparant attentivement les différents textes de S. Alphonse, on remarque que la condition de l'oraison mentale n'est pas absolue : elle est omise dans la *Praxis confessarii ;* et la *Pratique de l'amour envers Jésus-Christ* cite avec éloge S. François de Sales et S. Thomas d'Aquin, qui n'en parlent pas.

4° *La controverse avant le décret de S. Pie X.* — A la fin du XIX^e siècle, un courant de vie eucharistique se produisit en faveur de la communion fréquente et quotidienne. Dans les communautés religieuses, ce courant fut aidé par le décret *Quemadmodum* (17 décembre 1890), qui statue que,

dans les congrégations de femmes et dans les congrégations de religieux non clercs, la permission ou la défense de communier relève du seul confesseur ordinaire ou extraordinaire. A lui seul appartient le droit de juger pour chacun de la fréquence des communions qui peuvent être accordées ou conseillées en dehors des jours fixés par la règle. Toutefois les supérieurs peuvent intervenir dans le cas de quelque grave manquement public dont on ne se serait pas encore accusé au tribunal de la pénitence. Ils ont encore le droit de connaître la permission donnée par le confesseur d'une manière habituelle en dehors des jours de règle, et s'ils croient avoir de justes raisons contre sa décision, ils peuvent les lui manifester, mais avec le devoir de s'en tenir à sa décision qui reste sans appel.

Le mouvement en faveur de la communion fréquente et quotidienne fut puissamment secondé par les œuvres et les congrès eucharistiques et particulièrement par l'encyclique *Miræ caritatis* de Léon XIII. Mais certains théologiens freinaient, si l'on peut dire, le mouvement. La communion faite avec une affection positive persistante à une faute vénielle est, affirmaient-ils, légèrement coupable et même nuisible à l'âme. Légèrement coupable, la communion faite avec une affection positive au péché véniel voit sa culpabilité s'aggraver dans la répétition de communions semblables, puisque la volonté persévère dans cet attachement malgré l'occasion si favorable de la réception du sacrement. Une telle communion reste en très grande partie *inefficace* et elle est, de fait, plutôt *nuisible* à l'âme tiède. C'était la thèse de beaucoup de théologiens éminents, entre autres Billot, dans ses premières éditions du *De sacramentis :*

Inefficace. — S'il est vrai que cette communion produit quelque augmentation de grâce sanctifiante, cette grâce et les autres qui l'accompagnent sont très limitées par les dispositions imparfaites du sujet. Cette limitation des grâces du sacrement, bien qu'elle ne doive nullement empêcher la communion hebdomadaire habituellement nécessaire pour maintenir l'âme en état de grâce, est cependant une raison pour s'abstenir de la communion fréquente dont le but principal est non de préserver du péché mortel, mais d'augmenter dans l'âme la ferveur de la charité actuelle. Dans le premier cas, l'avantage incomparable de la préservation du péché mortel l'emporte de beaucoup sur l'inconvénient résultant des dispositions imparfaites. Dans le second cas l'avantage très restreint de cette faible augmentation de grâce ne compense pas les inconvénients considérables qui sont surtout les péchés véniels commis, la stérilisation presque complète du sacrement et une sorte de confirmation permanente dans la tiédeur dont ce sacrement d'amour ne peut lui-même retirer.

Nuisible. — Une telle communion est de fait plutôt nuisible à l'âme tiède qui persiste dans l'affection coupable au péché véniel, soit parce que cette âme contracte ainsi une dangereuse habitude de négligente familiarité avec ce sacrement, soit parce que la volonté restant insensible aux grâces si abondantes de ce sacrement d'amour s'immobilise dans la tiédeur, souverain danger des âmes qui devraient tendre à la perfection.

Ces raisons, quelle que soit leur réelle valeur sur des points que n'omettra pas le décret de 1905, semblent cependant oublier que parfois, pour des chrétiens exposés à des chutes graves, la communion fréquente et même quotidienne peut être le seul moyen efficace de se préserver de rechutes nombreuses. S. Alphonse lui-même n'a-t-il pas admis qu'on peut, au moins transitoirement, appliquer le remède de la communion fréquente à des habitudinaires sincèrement résolus à se corriger et suffisamment disposés pour retirer un réel profit de cette fréquentation extraordinaire de la communion? (*Praxis confessarii*, n° 149). Dans ce texte, le saint Docteur affirme, sans aucune réserve, que cette fréquentation peut être parfois permise à ceux qui sont en danger de tomber dans le péché mortel, et, par conséquent, aux âmes gravement exposées au danger de rechute.

Cette utilité de la communion pour toutes les âmes fut la raison pour laquelle de bons auteurs estimèrent que tous les fidèles sans exception, et non pas seulement l'élite pieuse, devaient être appelés à la communion fréquente et quotidienne. De là l'apparition d'ouvrages préconisant la fréquentation quotidienne du banquet sacré : une *Consultation théologique* du cardinal Gennari, traduit de l'italien en 1904 par dom Bastien sous le titre : *De la communion fréquente et du décret « Quemadmodum »*. Nous avons déjà signalé plus haut la traduction, par le P. Couët, de *Notre pain quotidien* de Falconi. Au lendemain du Congrès eucharistique de Namur, l'abbé Omer Coppin composait le petit tract *La Sainte Communion ou le Pain quotidien*, afin d'appeler les âmes à se nourrir fréquemment de l'Eucharistie. Il n'est ni vrai ni chrétien de supposer ici que c'est l'ennemi des âmes qui, sous prétexte du respect dû au divin sacrement, a repris les vieilles objections contre la thèse

d'un appel de tous les chrétiens sans distinction à la communion fréquente et quotidienne. On a lu plus haut le résumé approximatif de la position de Billot dans les premières éditions du *De Sacramentis*. C'est dans le même sens, et avec la conviction profonde de reprendre simplement la doctrine alphonsienne, que le P. Godts publia *Exagérations historiques et théologiques concernant la communion quotidienne*. Dans le même sens, l'abbé F. Chatel combattait la doctrine « relâchée » des partisans de la communion quotidienne, dans *La Doctrine catholique sur la communion fréquente*. Mais un nouveau « défenseur » de la communion quotidienne surgit alors en la personne du P. Lintelo, S. J., *Lettres à un prêtre à propos d'une polémique sur la communion fréquente* [1].

Notons avec Dublanchy que la controverse porta aussi sur la fréquence de la communion dans les communautés religieuses. Alors que quelques auteurs soutiennent que le confesseur doit se montrer plutôt difficile que large dans l'octroi de communions en dehors des jours fixés par la règle, d'autres théologiens

enseignaient avec raison que la crainte de provoquer quelques réflexions ou quelques petites rivalités par le manque d'uniformité absolue dans le nombre de communions ne doit pas empêcher le confesseur de procurer à chaque âme le régime spirituel qui lui convient. En principe, la communion quotidienne est souverainement désirable pour toutes les âmes dans la mesure où pratiquement elle est réalisable... En fait, l'application pratique des principes devra être réglée d'après les dispositions et les besoins de chaque âme et toujours dirigée par la vertu de prudence.

Au mois de juin 1905 parurent *Une prière et un Rescrit en faveur de la communion quotidienne*. Cette prière avait été composée sous l'inspiration et sur le désir de Pie X qui l'avait enrichie des indulgences énoncées dans le Rescrit. C'était le prélude du décret du 20 décembre de la même année.

III. — Le Décret du 20 décembre 1905 sur la communion fréquente

Le décret comprend neuf articles qu'il est utile de replacer sous les yeux de nos lecteurs. Ils y verront que si la thèse des partisans de la communion quotidienne, à accorder à tout chrétien se présentant à la table sainte en état de grâce, y est explicitement approuvée, les restrictions que leurs contradicteurs y opposaient trouvent, dans le texte pontifical, un écho réel dans les précisions apportées à la nature de l'« intention droite » ou de la préparation requise.

1. La communion fréquente et quotidienne, très désirée par Jésus-Christ, doit être tellement accessible à tous les fidèles de tout rang et de toute condition, que quelqu'un qui est en état de grâce et s'approche de la sainte table avec une intention droite et pieuse ne puisse en être éloigné par aucune interdiction.

2. Cette intention droite consiste en ce que celui qui s'approche de la sainte table, ne se laisse conduire ni par la coutume, ni par la vanité, ni par quelque raison humaine, mais veuille satisfaire le bon plaisir de Dieu, s'unir plus étroitement à lui par la charité et par ce divin médicament remédier à ses infirmités et à ses défauts.

[1] Une bibliographie assez complète concernant cette polémique se trouve dans l'article du P. Dublanchy, col. 547. Il est donc inutile de nous y étendre plus longuement.

3. Bien qu'il soit souverainement avantageux que ceux qui pratiquent la communion fréquente et quotidienne soient exempts de péché véniel au moins pleinement délibéré et de toute affection à ce péché, il suffit néanmoins qu'ils n'aient pas de faute mortelle et qu'ils aient la ferme volonté de ne jamais pécher dans l'avenir. Par cette sincère et ferme volonté, il est impossible que, communiant chaque jour, ils ne se délivrent pas peu à peu même des péchés véniels et de leur affection.

La 1^re^ règle enseigne nettement que la communion quotidienne doit être facilement accessible à tous les fidèles de tout rang et de toute condition ; elle n'exige donc pas une vocation spéciale et peut être accordée aux laïques voués aux affaires séculières. La 3^e^ règle distingue entre la disposition *suffisante* pour assurer le fruit de la communion fréquente et les dispositions de *convenance* toujours *souverainement désirables* : « L'état de grâce, avec la sincère et ferme volonté de toujours éviter le péché *mortel*, suffit non seulement pour ne pas pécher, mais pour profiter de la communion. La communion ainsi faite aidera à se délivrer des péchés véniels et de leur affection. C'est l'enseignement traditionnel de l'Eglise... C'est l'enseignement à peu près unanime des théologiens, sauf pendant la période où l'influence du jansénisme a partiellement sévi sur quelques théologiens catholiques. Beaucoup d'auteurs qui, au premier abord, paraissent d'une opinion contraire, ont eu le simple tort d'insister trop fortement sur la perfection des dispositions de convenance en parlant très peu de la suffisance de l'état de grâce. D'ailleurs l'excès contraire n'a pas été entièrement évité. En défendant la suffisance de l'état de grâce, quelques théologiens ont à peine mentionné les dispositions qui doivent l'accompagner suivant ce présent décret ».

Ces remarques de Dublanchy confirment ce que nous disions plus haut de la position des théologiens plus ou moins réticents par rapport à la communion fréquente, et de l'injuste accusation portée contre eux d'avoir fait le jeu de « l'ennemi des âmes ». Il ne faut pas, en effet, oublier les précisions apportées par le décret de 1905 concernant les dispositions qu'implique l'intention droite.

4. Puisque les sacrements de la nouvelle loi, bien qu'ils obtiennent leur effet *ex opere operato*, produisent un effet d'autant plus considérable qu'on apporte à leur réception des dispositions plus parfaites, on doit donc s'efforcer de faire précéder la sainte communion d'une préparation soignée et de la faire suivre d'une convenable action de grâces, suivant la capacité, la condition et les forces de chacun.

Ainsi le décret prévient les abus provenant de la suffisance mal comprise de l'état de grâce ; il écarte une uniformité trop absolue dans le mode de préparation et d'action de grâces, tout en en proclamant une certaine nécessité (on *doit* donc s'efforcer). Mais il est muet sur l'exigence de l'oraison proprement dite.

5. Pour que la communion fréquente et quotidienne se fasse avec une prudence plus grande et ait un plus grand mérite, il est nécessaire que le conseil du confesseur intervienne. Cependant que les confesseurs aient soin de ne point détourner de la communion fréquente et quotidienne quiconque est en état de grâce et s'approche du sacrement avec une intention droite.

9. Enfin, qu'après la promulgation de ce décret tous les écrivains ecclésiastiques s'abstiennent de toute dis-

cussion litigieuse sur les dispositions à la communion fréquente et quotidienne.

Les trois règles suivantes concernent « ceux qui doivent diriger l'usage de la communion fréquente ». Elles intéressent donc plus particulièrement ceux de nos lecteurs que leur état destine à la direction des âmes.

6. Puisqu'il est évident que par la réception fréquente et quotidienne de la sainte Eucharistie l'union avec Jésus-Christ est augmentée, la vie spirituelle nourrie plus abondamment, l'âme plus libéralement munie de toutes les vertus et le gage de la félicité éternelle donné d'une manière plus assurée au communiant, les curés, les confesseurs et les prédicateurs devront donc, selon la doctrine approuvée du catéchisme romain, exhorter le peuple chrétien, par de fréquents avis et avec beaucoup de soin, à une pratique si pieuse et si salutaire.

7. La communion fréquente et quotidienne doit être encouragée surtout dans les instituts religieux de tout genre. Que pour eux cependant demeure dans toute sa force le décret *Quemadmodum* du 17 décembre 1890... Que l'on s'efforce de la réaliser aussi le plus qu'il est possible dans les séminaires des clercs, dont les élèves aspirent au service des autels. Que l'on fasse de même dans les autres instituts chrétiens de tout genre à l'usage de la jeunesse.

8. S'il y a des instituts à vœux solennels ou à vœux simples, dans les règles, constitutions ou calendriers desquels des communions sont fixées à certains jours comme obligatoires, ces règles doivent être considérées comme simplement directives, non comme préceptives. Le nombre prescrit doit être considéré comme un *minimum* suivant la piété des religieux. L'accès plus fréquent ou quotidien au banquet eucharistique devra donc toujours demeurer libre selon les règles données précédemment dans ce décret.

Dans la pensée de S. Pie X, la pleine observance des dispositions de ce décret vraiment libérateur doit faire disparaître les derniers vestiges du poison janséniste.

IV. — Les directives de S. S. Pie XII

Certes, les cinquante dernières années ont vu dans le monde chrétien un accroissement considérable des communions. Le décret sur la communion précoce des enfants a encore favorisé ce mouvement eucharistique et il faut s'en réjouir sans arrière-pensée.

Il est désirable, toutefois, que les prescriptions et recommandations du décret *Sacra Tridentina Synodus* soient scrupuleusement observées. Le sont-elles toujours ? La préparation à la communion est-elle toujours suffisante ? L'action de grâces n'est-elle pas singulièrement écourtée ? les dispositions de l'intention droite existent elles toujours dans l'âme du communiant ? Autant de questions que se posent fréquemment, et avec une certaine angoisse intérieure, les curés et tous ceux qui, d'une façon ou d'une autre, ont charge d'âmes...

Ces préoccupations pastorales n'ont pas échappé a la sollicitude de S. S. le pape Pie XII.

1° Encyclique *Mediator Dei et hominum*. — Bien que cette encyclique (20 nov. 1947) soit postérieure en date à l'encyclique sur le Corps Mystique (29 juin 1943) ; c'est à l'enseignement pontifical sur la « Sainte Liturgie » que nous demanderons les **premiers compléments de la pensée de Pie X.**

— a) *Invitation à tous les chrétiens de recevoir l'Eucharistie.* — Après avoir rappelé que, pour l'intégrité du sacrifice, la communion du prêtre seul suffit, le Saint Père ajoute :

L'Eglise renouvelle à tous et à chacun de ses fils l'invitation du Christ Notre-Seigneur : « Prenez et mangez. Faites ceci en mémoire de moi ». Dans ce but le concile de Trente, répondant en quelque sorte aux désirs de Jésus-Christ et de son Epouse immaculée, recommande fortement que « à chaque Messe les assistants communient, non seulement en esprit, mais aussi par la réception sacramentelle de l'Eucharistie, afin que le fruit de ce Sacrifice très saint leur parvienne plus abondamment... »

Dieu fasse que tous répondent spontanément et volontiers à ces invitations pressantes de l'Eglise... Excitez, Vénérables Frères, dans les âmes de tous ceux qui sont confiés à vos soins, une faim ardente et comme inextinguible de Jésus-Christ ; que votre enseignement attire en foule autour des autels enfants et jeunes gens, qui offrent au divin Rédempteur leur innocence et leur enthousiasme ; que les époux s'en approchent fréquemment, afin que, nourris à la sainte Table, ils puissent faire passer dans les enfants qui leur sont confiés les sentiments et l'amour de Jésus-Christ ; que les ouvriers y soient appelés afin qu'ils puissent recevoir la nourriture solide capable de refaire leurs forces sans leur manquer jamais, et qui leur prépare au ciel la récompense éternelle de leurs travaux ; appelez enfin et forcez à entrer tous les hommes de toutes les classes, car c'est le pain de vie dont tous ont besoin (Edit. B. Presse, p. 45-47).

Tous les chrétiens, quel que soit leur âge, leur état ou leurs occupations sont donc appelés à participer au banquet sacré. Pie XII les invite à recevoir la communion autant que possible durant la Messe, mais reconnaît qu'il se présente des motifs de distribuer la sainte communion en dehors de la messe et, puisque, « dans sa maternelle indulgence, l'Eglise s'efforce d'aller au-devant des besoins spirituels de ses fils, ceux-ci... doivent ne pas mépriser facilement ce que la sainte liturgie conseille ».

— b) *Préparation et action de grâces.* — Mais, — et ici Pie XII insiste sur un point qu'avait déjà fortement souligné S. Pie X — la communion, pour être reçue avec le respect dû à Jésus-Christ et permettre au fidèle de recueillir des fruits plus abondants, doit être suivie d'une action de grâces convenable. On ne saurait trop méditer cette page du pontife régnant :

Lorsque l'action sainte, qui est réglée par ces lois liturgiques particulières, est achevée, celui qui a reçu le Pain du ciel n'est pas dispensé de rendre grâces ; bien plus, il est tout à fait convenable qu'une fois reçue la sainte Eucharistie et achevée les cérémonies publiques, il se recueille et, intimement uni au divin Maître, il ait avec lui un entretien très doux et bienfaisant, autant que les circonstances le lui permettent. Ceux-là s'écartent donc du droit sentier de la vérité qui, s'attachant aux mots plus qu'à la pensée, affirment et enseignent qu'une fois le Sacrifice achevé, il n'y a pas lieu à le prolonger par une action de grâces de ce genre, non seulement parce que le Sacrifice de l'autel est par lui-même une action de grâces, mais aussi parce que ceci est affaire de dévotion personnelle et particulière, qui regarde chacun et non le bien de la communauté.

Mais, au contraire, la nature même du sacrement demande que le chrétien qui le reçoit en retire d'abondants fruits de sainteté. Assurément la réunion publique de la communauté est congédiée, mais il faut que chacun, uni au Christ, n'interrompe pas dans sa propre âme le cantique de louanges « rendant grâces toujours et pour toutes choses à Dieu, au nom de Notre-Seigneur

Jésus-Christ »... Qui oserait accuser ou blâmer l'Eglise de conseiller à ses prêtres et aux fidèles de s'entretenir, au moins quelque temps, avec le divin Rédempteur, après la sainte communion, et d'avoir introduit dans les livres liturgiques des prières de circonstance, enrichies d'indulgences, par lesquelles les ministres sacrés, soit avant d'exercer les fonctions liturgiques et de se nourrir de l'Eucharistie, se préparent convenablement, soit, après avoir achevé la sainte Messe, expriment à Dieu leur reconnaissance ?

....

Pourquoi donc ne louerions-nous pas ceux qui, après avoir reçu la nourriture eucharistique, même après que l'assemblée des fidèles a été officiellement congédiée, s'attardent dans une familiarité intime avec le divin Rédempteur, non seulement pour s'entretenir avec lui de la manière la plus suave, mais encore pour le remercier et lui rendre les louanges qui lui sont dues et surtout pour lui demander son aide, pour écarter chacun de son âme tout ce qui diminue l'efficacité du sacrement et pour réaliser toute leur part de ce qui peut favoriser l'action toute-puissante de Jésus-Christ ? (Edit. B. Pr., p. 47-49).

— c) *Préparation et confession.* — Une simple allusion à la préparation vient d'être relevée. Dans *Mystici Corporis Christi,* Pie XII précise un point où le progrès spirituel des prêtres et des fidèles est engagé : celui de la confession des péchés véniels. Le pape réprouve

la doctrine erronée d'après laquelle il ne faut pas faire tant de cas de la confession fréquente des fautes vénielles... Il est vrai qu'il est plusieurs façons, toutes très louables... d'effacer ces fautes ; mais pour avancer avec une ardeur croissante dans le chemin de la vertu, Nous tenons à recommander vivement ce pieux usage introduit par l'Eglise sous l'impulsion du Saint-Esprit, de la confession fréquente qui augmente la vraie connaissance de soi, *favorise l'humilité chrétienne, tend à déraciner les mauvaises habitudes, combat la négligence spirituelle et la tiédeur, purifie la conscience, fortifie la volonté, se prête à la direction spirituelle et, par l'effet propre du sacrement, augmente la grâce* (p. 48, dans *Mediator*, p. 66).

Nous avons souligné les affirmations qui rejoignent celles du décret de 1905 relativement aux dispositions plus parfaites.

— d) *La prière privée.* — L'action de grâces suppose, on l'a entendu de Pie XII dans l'encyclique sur la Sainte Liturgie, un recueillement personnel, indépendant de la prière communautaire. Ces prières privées ont donc une valeur réelle, surtout après la sainte communion, dans le tête-à-tête intime avec Jésus. Pie XII n'a pas manqué de le rappeler :

Il y en a qui dénient à nos prières toute valeur d'impétration proprement dite ou qui tentent de répandre l'opinion que les prières privées ont peu de valeur, celles qui ont une vraie valeur étant plutôt les prières publiques présentées au nom de l'Eglise, puisqu'elles partent du corps mystique même de Jésus-Christ.

C'est là une erreur, car le Sauveur ne s'unit pas seulement son Eglise comme une Epouse très chère, mais encore, en elle, les âmes de chacun des fidèles avec lesquelles il est très désireux de s'entretenir intimement, *surtout après la sainte communion.* Et quoique la prière publique, comme procédant de notre Mère l'Eglise, à cause de sa qualité d'Epouse du Christ, l'emporte sur toute autre, cependant toutes les prières, même les plus privées, ne manquent ni de valeur ni d'efficacité et contribuent même beaucoup à l'utilité du Corps mystique dans lequel rien de bien, rien de juste n'est opéré par chacun des membres, qui, par la communion des saints, ne rejaillisse aussi sur le salut de tous.

Et, pour être membres de ce Corps, les chrétiens individuels ne perdent pas le droit de demander pour eux-mêmes des grâces particulières, même d'ordre temporel, tout en restant dépendants de la volonté de Dieu : ils demeurent en effet, des personnes indépendantes, soumises chacune à des nécessités spéciales (cf. S. Thomas, IIa-IIae, q. 83, a. 5, 6). Quant à l'estime que tous doivent avoir de la méditation des vérités célestes, ce ne sont pas seulement les documents de l'Eglise qui l'indiquent et la recommandent, mais aussi l'usage et l'exemple de tous les saints (p. 49).

* *

Nous ne voulons pas clore ce coup d'œil rétrospectif sur la communion fréquente sans demander à nos lecteurs de se reporter à une étude assez récente parue dans l'*Ami du Clergé* (16 août 1951, p. 513-22) sous la signature de M. le chanoine Louis Brigué, curé de la basilique St-Epvre de Nancy. Ils y trouveront les indications sur les documents pontificaux postérieurs au décret de 1905 et relatifs à la réception de l'Eucharistie. Relisons la conclusion de L. Brigué :

« Nous sommes à près de cinquante ans du décret de 1905. Pour qu'il porte tout son fruit, il faut surtout mettre en pratique les articles 4 et 6 du dispositif, et c'est en dernière analyse au curé qu'il appartient d'agir. Qu'il ait lui-même une profonde dévotion envers l'Eucharistie, qu'il profite de toutes les circonstances : sermons, retraites, avis aux pénitents, catéchismes, pour amener fréquemment à la Table sainte ses paroissiens ; qu'il soit à leurs dispositions pour les confesser et qu'à toutes les messes du dimanche, puisque maintenant de grandes facilités sont données au point de vue du jeûne, il distribue la sainte communion ; qu'il veille enfin à ce que la préparation et l'action de grâces de ses fidèles soient convenables ; que toujours dans la tenue extérieure soit sauvegardé le respect dû à un si auguste sacrement » (p. 517).

A. M.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Le mérite est-il l'expression de notre capacité de vie spirituelle ?

Q. — A propos de l'article paru dans l'*Ami* du 13 octobre dernier : « Dieu a-t-il créé la liberté humaine pour que l'homme puisse mériter » ? il faudrait s'entendre sur ce qu'on appelle le mérite. Le mérite est-il vraiment, oui ou non, l'expression de notre capacité de vie spirituelle ?

Pour m'expliquer, je dirais : Il s'agit de vie. Dans l'ordre naturel, la vie se développe et s'enrichit par l'exercice ; dans l'ordre surnaturel qui, par définition, nous dépasse, l'exercice de la vie surnaturelle ne peut pas par lui-même développer et enrichir cette même vie. Il faut donc dire que par notre exercice ce développement et enrichissement se fera « par mérite ». Il faudrait tout de même cesser de considérer le mérite comme une petite économie de grignotement, autrement dit comme un « avoir » (ce que nous faisons trop souvent), mais comme un « être » qu'il est essentiellement; et un être surnaturel.

R. — Est-il besoin de dire qu'en substance nous sommes d'accord avec notre correspondant. « Etre ou Avoir ? » Etre d'abord, sans aucune hésitation.

Interrogeons S. Thomas. Sa doctrine sur le mérite, sans être formulée dans des termes identiques à ceux qu'on a lu plus haut, est essentiellement la même que celle qu'on nous propose. « L'exercice de la vie surnaturelle, nous dit-on, ne peut par lui-même développer et enrichir cette même vie ».

C'est une loi de la divine Providence que rien n'agisse au delà de son pouvoir. Or la vie éternelle est un bien sans proportion avec la portée de la nature créée, puisque même elle dépasse sa pensée et son désir, selon la parole de la première épître *aux Corinthiens* (II, 9) : « Ni l'œil de l'homme n'a vu, ni son oreille n'a entendu, ni il n'est entré dans son cœur... ». De là vient qu'aucune nature créée n'est le principe suffisant d'un acte qui mérite la vie éternelle, *à moins qu'un don surnaturel ne lui soit ajouté* ; et ce don nous l'appelons la grâce... (Iª-IIªᵉ, q. 114, a. 2).

Et ici l'Angélique Docteur rejoint l'Apôtre affirmant que « la grâce, c'est la vie éternelle » (*Rom.*, VI, 23). Cette vie éternelle, à laquelle l'homme juste est ordonné par Dieu au moyen de la grâce, est au terme du développement de notre vie surnaturelle par le mérite, et le mérite de stricte justice :

Si nous parlons de l'œuvre méritoire considérée en tant qu'elle procède de la grâce du Saint-Esprit, elle mérite la vie éternelle en stricte justice. Le mérite, en ce cas, *s'évalue d'après la puissance du Saint-Esprit qui nous meut vers la vie éternelle*, ainsi que l'affirme l'évangile de S. Jean : « Il y aura en lui une source d'eau jaillissant jusqu'à la vie éternelle » (IV, 14). De plus, le prix de cette œuvre doit être estimé *d'après la dignité de la grâce* qui rend l'homme participant à la nature divine et le fait adopter comme fils de Dieu (*Id.*, a. 3).

Un dernier point doit être retenu pour mieux saisir cette vie de l'être surnaturel qui est en nous par la grâce et se traduit par le mérite : c'est le rôle de la charité dans le mérite. S. Thomas précise ce point dans l'article suivant (a. 4) :

Le caractère méritoire d'un acte humain vient de deux causes. La première et la principale est l'ordre établi par Dieu ; l'acte est dit mériter le bien que Dieu a précisément donné pour fin à l'homme. La seconde est le libre arbitre, l'homme ayant sur les autres créatures le privilège d'agir de lui-même, puisqu'il est un agent volontaire. Or, qu'on le regarde sous l'un ou l'autre aspect, le mérite réside principalement dans la charité. En premier lieu, en effet, il faut considérer que la vie éternelle consiste dans la jouissance de Dieu. Or le mouvement de l'âme humaine vers la jouissance du bien divin est l'acte propre de la charité et c'est par lui que tous les actes des autres vertus se rapportent à cette fin, puisque la charité commande les autres vertus. Aussi est-ce premièrement à la charité qu'il appartient de mériter la vie éternelle, et secondairement aux autres vertus *dans la mesure où leurs actes sont commandés par la charité*. — Pareillement, il est évident que les actes accomplis par amour sont de tous les plus volontaires. Par conséquent, pour autant qu'une des conditions du mérite est que l'acte soit volontaire, cette fois encore, le mérite doit être attribué principalement à la charité.

La charité est donc au principe de tout exercice méritoire dans la vie surnaturelle. Cet exercice, par lui-même, n'a qu'une valeur de disposition ; mais c'est Dieu qui, par une grâce plus abondante et une charité plus parfaite, accroît en nous la réalité ontologique et la valeur de condignité de notre mérite. Et c'est ici que nous comprenons mieux la position prise par notre savant consultant : l'accroissement de vie surnaturelle dans l'âme est un enrichissement qui ne se fait pas par addition, mais par un enracinement plus profond de l'être surnaturel en nous : accroissement qui est donc, en définitive, un développement vital. Cf. S. Thomas, IIª-IIªᵉ, q. 24, a. 3, 5 ; *De virtutibus*, a. 11.

Nous pourrions développer cette conception thomiste en l'illustrant des conséquences qu'elle comporte dans la question si discutée de la reviviscence des mérites. Pour S. Thomas, la justification du pécheur rend aux mérites, que la perte de l'état de grâce avait « mortifiés », leur valeur pour le ciel ; mais une valeur dont l'effet est proportionné au degré de grâce et de charité retrouvé par l'âme rentrée dans l'amitié de Dieu.

Est-ce à dire que, dans cette question du mérite, il ne convienne pas de considérer accessoirement l' « avoir » ? L'addition des mérites aux mérites a retenu l'attention de trop de théologiens éminents, même dans l'école thomiste, pour que l'on puisse négliger cet aspect du problème. Mais ce que nous avons dit dans cette réponse suffira, espérons-le, à calmer les inquiétudes de notre consultant sur des sentiments que personnellement nous avons toujours professés.

A. M.

Le péché originel a-t-il pu être, matériellement, un péché de la chair ?

Q. — Des auteurs contemporains, y compris d'excellents laïques, sont divisés sur la nature du péché originel, et jugent parfois les opinions de leurs opposants avec sévérité : péché de l'esprit ?... péché de la chair ?... etc.

Ne pourrait-on mettre tout le monde d'accord de la manière suivante ? *Formellement*, le péché originel ne pouvait évidemment être qu'un péché de l'esprit : une désobéissance à la loi de Dieu positive (connue par révélation) ou naturelle (connue par la raison naturelle). Mais *matériellement*, qu'est-ce qui s'oppose à ce qu'il ait été un autre péché ? Les hommes ne sont quand même pas des anges ! Notamment, qu'est-ce qui s'oppose à ce qu'il ait été un péché de la chair ? Il est clair que la tendance sexuelle était, avant comme après la chute, la source de jouissances des plus intenses. S. Thomas dit même que ces jouissances étaient plus intenses avant qu'après (Iª, q. 98, art. 2, ad 3). Il n'est donc pas absurde de supposer que cela a été pour nos premiers parents une occasion de tentation. Non pas en s'unissant pour procréer, puisque c'était leur devoir ; ni en s'unissant par concupiscence, puisqu'ils en étaient exempts. Mais leur péché aura pu consister à s'unir en dehors de l'ordre voulu par Dieu. Par exemple, ils auraient voulu jouir pour jouir, même lorsque la conception ayant eu lieu, il n'y avait pas de raison de s'unir.

Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — Question délicate, moins peut-être quant au fond que dans la forme où elle est présentée.

Quant au fond, M. Coppens, professeur à l'Université de Louvain l'a abordé, il y a quelque dix ans, dans une conférence prononcée à Cardiff devant la *Society for Old Testament Study* (septembre 1946). Mais avec quelle délicatesse ! On l'a déjà constaté dans l'*Ami* grâce au compte rendu de M. Gelin (1949, p. 117). La conférence de M. Coppens est intitulée *La connaissance du Bien et du Mal et le Péché du Paradis*.

Après avoir précisé que la « connaissance du bien et du mal », vu le climat du récit, ne peut exprimer en fait que la science du péché, il se demande à quelle transgression concrète l'auteur sacré a pu songer. Il s'agit certainement d'un péché d'orgueil, d'*hybris*. Mais sur quel plan plus déterminé s'est manifesté le péché de l'esprit ? Ici se pose « le problème d'une certaine interprétation sexuelle du récit ». Ce dernier contient « une foule de menus détails, de sous-entendus, pourrait-on dire, qui nous orientent vers une faute de cet ordre particulier ». C'est d'abord le climat général où le problème sexuel est présenté : deux allusions à la pudeur (II, 25 ; III, 7), deux à la maternité (III, 16, 20) le montrent déjà et n'est-ce pas vraisemblable que le problème ait retenu l'attention du vieil auteur oriental qui réfléchit sur la condition humaine ? La sanction contre Eve est en rapport avec la vie conjugale : ne nous fait-elle pas conjecturer une faute du même ordre ? Surtout le serpent évoque le domaine de la vie sexuelle : il est, dans les représentations de Chanaan et du Moyen-Orient, l'emblème ou l'attribut des dieux et déesses de la végétation et de la fécondité ; en Palestine pré-israélite, on le trouve associé, comme emblème phallique, à la déesse nue.

Le péché primordial aurait donc pu être une tentative de soustraire à Yahweh l'institution du mariage (Gen., I, 28) pour la rapporter, la vouer, la consacrer à ses adversaires par excellence, les dieux des cultes naturistes de la végétation et ouvrir ainsi largement la porte à toutes les déviations sexuelles que l'histoire de ces cultes honteux nous a fait connaître.

Une telle conception — qui n'est, précisons-le, à notre point de vue qu'une opinion possible — est indépendante, on le voit facilement, d'un attrait sensuel exerçant son emprise sur le premier couple et l'incitant, par une concupiscence *désordonnée*, à s'unir.

* *

C'est ici qu'intervient la question de « forme », dont peut-être notre consultant ne s'est pas assez préoccupé.

Il faut, en effet, maintenir la doctrine reçue dans l'enseignement traditionnel de l'Eglise :

Avant le péché, Adam et Eve sont nus et ne rougissent pas ; après le péché, leurs yeux s'ouvrent et, ayant connu qu'ils étaient nus, ils tressent des feuilles de figuier pour s'en faire des ceintures. Dieu lui-même leur fait remarquer que, s'ils n'avaient pas péché, leur nudité ne leur eût point paru inconvenante. L'unique raison du changement d'attitude en nos premiers parents relativement à la nudité de leur corps ne peut être que l'éveil soudain de la concupiscence en leur chair. (*D.T.C.*, VIII, 2027).

Corroborant cette interprétation du texte sacré, le concile de Trente, dans son décret sur le péché originel, déclare que ceux qui sont régénérés « sont devenus innocents, purs et sans péché », mais il confesse « néanmoins et reconnaît que la concupiscence ou l'inclination au péché reste pourtant dans les personnes baptisées... que (cette concupiscence) a été appelée du nom de péché, parce qu'elle est un effet du péché ». Le catéchisme du concile de Trente commente cette doctrine : « (En Adam), Dieu a tempéré tous les mouvements de l'âme et de la convoitise de sorte qu'ils étaient toujours soumis à la raison. » Et la Commission Biblique parle expressément (réponse du 30 juin 1909, ad 3) « de l'état de justice, d'intégrité et d'immortalité » de nos premiers parents.

Si l'on veut faire intervenir, même simplement d'une manière matérielle, l'œuvre de chair dans le péché originel en Adam, il est donc essentiel de ne pas laisser supposer qu'avant sa faute, Adam a senti l'aiguillon de la chair comme tout homme peut le ressentir en vertu de la concupiscence, suite du péché originel. Certaines expressions de notre consultant semblent avoir négligé cette nuance indispensable : « Les hommes ne sont quand même pas des anges » ; « la tendance sexuelle était, avant comme après la chute, la source de jouissances des plus intenses » ; « il n'est pas absurde de supposer que cela a été pour nos premiers parents une occasion de tentation ». On nous assure bien que ceux-ci « n'entendaient pas s'unir par concupiscence » ; mais n'y a-t il pas contradiction à affirmer qu' « ils auront voulu jouir pour jouir, même lorsque, la conception ayant eu lieu, il n'y avait pas de raison de s'unir » ? Nous avouons très simplement que de telles assertions rapprochent trop Adam innocent de l'homme déchu et entraîné par la concupiscence.

* *

Le paragraphe de S. Thomas (Ia, q. 98, a. 2, ad 3) dont on cite une ligne est, dans son ensemble, beaucoup plus en faveur de notre attitude réservée que ne le laisserait supposer le consultant. L'objection entendait démontrer qu'avant le péché il ne pouvait y avoir d'union charnelle entre l'homme et la femme, précisément en raison de l'absence du désir de jouissance. Et elle comparait, dans l'union charnelle, l'homme aux animaux.

Ad tertium. — Les animaux sont privés de raison ; et c'est en cela que l'homme, dans l'union charnelle, leur est comparable. La jouissance de l'acte et l'ardeur de la concupiscence ne peut alors être modérée par la raison. Mais, dans l'état d'innocence, rien de semblable n'eût existé, qui ne pût être modéré par sa raison, non parce que la jouissance des sens eût été moindre, comme certains l'affirment (la jouissance sensible eût été d'autant plus grande que la nature était plus pure et le corps plus sensible) ; mais la force de la concupiscence ne se serait pas portée d'une manière désordonnée sur une telle jouissance réglée par la raison. Il n'est donc pas question ici d'une jouissance moindre dans les sens ; mais la force de la concupiscence ne s'attachait pas d'une manière immodérée au Plaisir. Je dis *immodérée*, à cause de la mesure qu'y apportait la raison : ainsi l'homme sobre, en prenant modérément de la nourriture, n'éprouve pas un plaisir moindre que le gourmand ; mais son appétit concupiscible s'attache moins à ce plaisir. Les paroles de S. Augustin (citées dans le corps de l'article) n'excluent pas dans l'état d'innocence la grandeur de la jouissance, mais l'ardeur de la passion et l'inquiétude de l'âme. Aussi la continence dans l'état d'innocence n'aurait pas été objet de louange, comme elle est dans l'état présent, non en raison de l'absence de fécondité, mais à cause de l'absence de passion désordonnée.

Dans ce texte, il n'est pas question du péché originel. Dans la question 95, l'Angélique Docteur déclare expressément que « dans l'état d'innocence l'appétit inférieur était *totalement* soumis à la raison ». — Nos lecteurs ont donc les éléments du problème...

A. M.

REPONSES A DIVERSES QUESTIONS

I. Q. — Que penser de la consécration d'un ciboire au cours d'une messe dans laquelle la consécration du vin a été invalide ? Le ciboire est-il consacré validement ou non ?

R. — Si le pain est consacré avant le vin et si, *accidentellement*, le vin ne peut être consacré (le prêtre venant à manquer, le vin faisant défaut par suite d'une erreur), la première consécration, de l'aveu de tous, serait acquise. Donc, consécration du ciboire *valide*, si la consécration du vin a été accidentellement et non volontairement invalide. Cf. *De defectibus*, tit. x, n. 3.

* *

II. Q. — Appelé d'urgence auprès d'un enfant mourant, alors qu'on n'est pas curé de la paroisse, que doit-on faire ? On suppose naturellement qu'il s'agit d'un baptisé n'ayant pas encore l'âge de raison.

R. — Vous pouvez donner la bénédiction *puerorum ægrotantium*, qui se trouve dans le Rituel romain. Mais, évidemment, votre question concerne la *confirmation*. Il ne semble pas que vous soyez qualifié pour conférer ce sacrement. Voyez la consultation de M. Bride, dans l'*Ami*, 1947, p. 407-410.

* *

III. Q. — Faut-il, en confession, faire répéter une accusation mal comprise ; ne peut-on pas, en ce cas, considérer que l'intégrité formelle est assurée ?

R. — La réponse a été donnée, à la suite d'une longue consultation parue dans l'*Ami* en 1925, p. 577-585. Voici, en résumé, la solution : Le confesseur, distrait, somnolent, indisposé, etc., ne perçoit pas certaines déclarations graves du pénitent. L'absolution reste quand même valide ; tous les péchés sont effacés, ceux qui ont échappé à la perception du confesseur comme les autres. Mais que faire si l'attention du confesseur a subi une éclipse momentanée pendant l'accusation du pénitent ? Si le pénitent connaît cette défaillance, le confesseur devra l'interroger, soit immédiatement, soit à la confession suivante sur les péchés mal entendus. Si la distraction a échappé au pénitent, mieux vaut passer outre, à moins qu'une réparation de justice ne soit en cause. — Ajoutons que si la faute de l'accusation mal comprise revient au pénitent qui a pris une formule ambiguë pour dérouter le confesseur, en ce cas le confesseur qui peut le soupçonner doit interroger.

JURISPRUDENCE

Le Certificat de Travail et la loi du 12 novembre 1955

I. — *L'employeur est obligé de remettre un certificat de travail*

Une loi du 12 novembre 1955 vient de modifier l'article 24 du Livre Ier du Code du Travail, relatif au certificat de travail.

Jusqu'ici le salarié pouvait, au moment de son départ ou après ce dernier, exiger de son employeur un certificat de travail attestant qu'il avait été à son service en telle qualité et cela de telle à telle date, mais l'employeur n'était point tenu de remettre cette pièce au salarié qui ne la lui demandait point et qui ne venait point la chercher. Le certificat était dit « quérable ».

Aujourd'hui, avec le nouveau texte, l'employeur *doit obligatoirement et automatiquement délivrer* au travailleur un certificat, que celui-ci le demande ou non.

Alors que l'ancien article disposait que « toute personne qui engage ses services peut, à l'expiration du contrat, exiger de celui à qui elle les a loués, sous peine de dommages - intérêts, un certificat... », l'art. 24 nouveau indique, en effet, que « L'employeur *doit*, à l'expiration du contrat de travail, *délivrer un certificat* contenant exclusivement la date de son entrée et celle de sa sortie et la nature de l'emploi ou, le cas échéant, des emplois successivement occupés, ainsi que les périodes pendant lesquelles ces emplois ont été tenus. »

Par conséquent, désormais, tout employeur remettra lors du départ de son salarié un certificat de travail conforme aux dispositions légales.

II. — *L'obligation de délivrer un certificat de travail est sanctionnée civilement et pénalement*

Civilement. — Bien que le nouveau texte ne reproduise pas la formule « sous peine de dommages-intérêts », le salarié auquel son employeur refuse de délivrer un certificat de travail pourra lui réclamer en justice des dommages-intérêts s'il établit avoir subi un préjudice de cette non-remise. Les juges de paix ou les Conseils des Prud'hommes, suivant le cas, pourront de même, en statuant sur la demande du salarié, déclarer que leur jugement tiendra lieu de certificat.

Pénalement. — Aux termes de la loi du 12 novembre, toute contravention à l'article 24 expose son auteur à une poursuite devant le tribunal de simple police et à une amende de 1.200 à 3.600 fr. En cas de récidive, outre l'amende, le contrevenant peut être condamné à un emprisonnement d'un à cinq jours.

III. — *L'employeur n'est tenu de délivrer qu'un certificat*

Si l'employeur est obligé de délivrer un certificat de travail conforme aux dispositions légales, il n'est pas tenu d'en délivrer, par la suite, à toutes demandes du salarié. Afin d'être à même de justifier qu'il s'est bien conformé aux dispositions légales et de pouvoir se refuser à la délivrance de nouveaux certificats, il faut, en pratique, établir le certificat en double exemplaire et, sur l'un de ces exemplaires, qu'il conservera avec soin, l'employeur fera écrire et signer par le salarié :

« Je reconnais avoir reçu l'original du présent certificat de travail. — A X..., le Y... 195 . »

Si l'employeur n'est tenu de délivrer qu'un certificat, cela ne veut pas dire qu'en pratique, il n'aura pas à en établir un duplicata pour être agréable à un salarié qui a, par exemple, égaré celui qui lui avait été donné lors de son départ.

Mais cette délivrance sera pour lui une faculté et non plus une obligation. Par conséquent, il pourra refuser cette gracieuseté à un salarié indésirable.

Lors de l'établissement d'un duplicata, il importe de bien veiller à faire figurer cette mention « *duplicata* ».

L'employeur pourra, par ailleurs, avoir à remplir certaines attestations ou à faire certaines déclarations sur la demande, par exemple, d'organismes comme la Sécurité Sociale ou Caisses de Retraites. La délivrance du certificat de travail prévue par l'article 24 du livre Ier du Code du Travail ne le dispensera pas de ces éventuelles obligations.

IV. — *Les mentions devant figurer dans le certificat de travail*

Le certificat de travail, qui est dispensé de timbre et d'enregistrement et peut être écrit, indifféremment, à la main ou à la machine à écrire, doit indiquer :

1° Les nom, prénom, ou raison sociale de l'employeur avec son adresse : l'employeur, qu'il soit une personne physique ou morale, doit, en effet, pouvoir être identifié sans confusion ;
2° les nom, prénom et adresse du salarié ;
3° la date d'entrée au service de l'employeur ;
4° la date de sortie de chez cet employeur ;
5° la nature de l'emploi occupé ou, s'il y a eu des changements d'emplois durant le temps passé au service de cet employeur, la mention des emplois successivement occupés ainsi que les périodes pendant lesquelles ils ont été tenus.

Il conviendra de même d'indiquer le lieu où a été délivré le certificat et la date de son établissement. Le certificat devra naturellement être signé par l'employeur ou par la personne ayant qualité pour établir et délivrer le certificat.

V. — *Seules les mentions légales doivent être portées sur le certificat de travail*

Le texte nous dit « contenant exclusivement la date de son entrée et celle de sa sortie et la nature de l'emploi ou, le cas échéant, des emplois successivement occupés, ainsi que les périodes pendant lesquelles ces emplois ont été tenus ». Il convient donc d'exclure radicalement toute autre insertion.

L'employé, s'il a le droit d'exiger que seules figurent les mentions légales, ne peut par contre réclamer et imposer à l'employeur qu'il quitte de porter sur le certificat, qui doit lui être remis, d'autres mentions ou indications.

Il n'y a donc pas plus à mettre d'appréciations si élogieuses soient-elles, que les raisons du départ, si légitimes et valables qu'elles puissent être, ou que l'indication des salaires perçus par l'intéressé, ou encore la formule « l'intéressé nous quitte libre de tout engagement ».

Prêtres et Religieuses ont trop souvent tendance, pour des motifs divers (faire plaisir, rendre service, essayer de faire mieux admettre et adoucir un licenciement), à donner des certificats trop détaillés et élogieux. Ils en sont d'ailleurs fréquemment les premières victimes. La plus grande circonspection est donc à observer en cette matière. Dans tous les cas, si l'on veut donner une attestation de bonne conduite ou de capacité..., etc., il convient de le faire indépendamment du certificat dont le libellé devra être celui prévu et fixé par le législateur.

Il importe, par ailleurs, de veiller soigneusement à ce que la qualification de l'emploi, portée sur le certificat de travail, coïncide bien avec celle marquée sur les bulletins de paye. Il ne faut pas décerner à celui qui part, sous prétexte qu'il ne fait plus partie du personnel de la maison, un titre, une qualification, lui attribuer une fonction, autres ou supérieurs à ceux remplis et figurant sur les bulletins de paye, sur les livres de paye et sur les autres pièces délivrées ou établies jusqu'alors. S'il en était autrement, le salarié, après son départ, pourrait s'en prévaloir et réclamer, et obtenir éventuellement, des rappels de salaires en prétendant n'avoir pas été rémunéré au tarif de la fonction figurant sur son certificat. La pratique révèle que de pareilles réclamations ne sont pas rares et sont assez souvent admises.

V. — *Modèles de certificats*

Je soussignée, Madame Germaine Durand, gérante de « la Clinique du Belvédère », Société à responsabilité limitée au capital de .... fr., dont le siège social est à Lyon, rue......, n° ...., certifie que Mademoiselle Françoise Dupond a été au service de la Clinique du Belvédère, rue........, n°...., du 1er juin 1950 au 30 octobre 1952, en qualité de femme de services, et du 1er novembre 1952 au 30 novembre 1955, en qualité d'aide-cuisinière.

Lyon, le 30 novembre 1955
La gérante de la Clinique du Belvédère,
S.A.R.L.

Je soussignée, Mademoiselle Y..., présidente de « L'Association Hospitalière Sainte Philomène », certifie que Monsieur X. Z. a été employé au service de l'Association Sainte Philomène et dans l'établissement de cette dernière sis 15, rue Floréal à Bordeaux, du 18 octobre 1951 au 31 mars 1953 en qualité d'aide-jardinier et du 1er avril au 15 décembre 1955, date de l'expiration de son contrat de travail, en qualité d'ouvrier jardinier.

Fait à Bordeaux, le 15 décembre 1955
La Présidente de l'Association Sainte Philomène
(ou secrétaire, ou trésorière, ou toute personne habilitée à signer).

S'il s'agit d'un établissement autorisé d'une congrégation :

Je soussignée, Madame X..., Supérieure à l'établissement des religieuses de Saint Y..., sis à Marseille, rue........, n°...., certifie que Madame Emile Dupuis, née Jacqueline Durant, demeurant 32, rue des Allouettes, à Marseille, a été au service de notre établissement du 7 janvier 1952 au 30 juin 1953 en qualité de sténo-dactylographe deuxième degré et en qualité d'aide-comptable du 1er juillet 1953 au 31 décembre 1955, date de la cessation de ses relations de travail avec notre établissement.

Fait à Marseille, le 31 décembre 1955.
La Supérieure

Si c'est un prêtre, par exemple, un curé ou aumônier qui avait *à son service personnel* une bonne, le certificat serait le suivant :

Monsieur l'abbé Jean Dumoulin, aumônier, 30, rue de la République à Pouilly-les-Grands (Meurthe-et-Moselle), certifie avoir eu à mon service Madame Veuve Auguste Duparc, née Julia Robin, du 1er février 1947 au 15 décembre 1955, en qualité de bonne à tout faire, gens de maison.

Pouilly-les-Grands, le 15 décembre 1955.
Abbé Jean DUMOULIN.

(Nota. — Nous rappelons que les collectivités, communautés de religieux ou de religieuses ne peuvent avoir à leur service des « gens de maison ». Seuls, les particuliers le peuvent. Souvent des Communautés ont cru possible et plus avantageux de déclarer leur personnel de service comme gens de maison, ce qui présentait un intérêt pour les versements des cotisations de Sécurité Sociale, moins fortes pour les gens de maison. Mais cette pratique était irrégulière et quand les Caisses s'en aperçoivent, elles réclament le paiement de la différence de cotisations avec parfois intérêts de retard et pénalités).

VI. — *Utilité du certificat de travail*

Malgré le laconisme de cette pièce, l'intérêt du certificat de travail est certain.

Au salarié, il permettra d'établir qu'il a travaillé à telle époque chez tel employeur en telle qualité pendant tant de temps. Cette preuve pourra lui rendre service en maintes occasions et notamment s'il est en quête d'une place, pour retrouver un emploi.

A l'employeur ou son délégué, l'examen des certificats de travail présentés par un candidat à l'embauche sera également fort utile. Il permettra, en effet, de reconstituer partiellement la vie professionnelle du salarié. L'employeur pourra dans une certaine mesure voir s'il a devant lui un sujet stable ou un individu changeant, un salarié qui a de « la pratique » dans le métier ou un débutant dans la profession ou dans la branche. Celui qui cherche un comptable pensera qu'il y a davantage de chances que X..., qui lui présente des certificats établissant qu'il a travaillé en cette qualité depuis 17 ans, soit plus compétent en comptabilité que Monsieur Y.., qui, après avoir été représentant, s'est occupé du contentieux ou du démarchage dans une compagnie d'assurances, avant de briguer aujourd'hui le poste de comptable qui est à prendre.

Le collège ou la clinique qui cherche un cuisinier aimera savoir où, quand et combien de temps celui qui se présente a tenu, dans le passé, cet emploi et retiendra plus facilement la candidature de l'homme qui justifie avoir occupé ce poste pendant plusieurs années que celle de tel autre qui a été jusqu'ici jardinier, homme de peine ou chauffeur.

Une communauté qui cherche une femme de services ne sera guère encline à engager la personne qui, d'après les certificats que cette dernière présente, reste en moyenne quinze jours à un mois dans la même place. Elle pourra penser légitimement qu'il y a bien des chances pour que leurs relations de travail ne soient pas de plus longue durée et elle jugera généralement préférable de ne pas tenter l'essai.

Le certificat, outre qu'il fournira ces données, permettra à l'employeur de se renseigner s'il le désire auprès des employeurs précédents du candidat.

Certes, il ne faudra pas prendre comme paroles d'évangile les renseignements qui pourront être fournis, étant donné que pour diverses raisons, volontaires ou inconscientes, l'objectivité fait très souvent défaut, mais ces contacts pourront être très utiles, attirer utilement l'attention sur certains points et déterminer une décision pour laquelle on hésitait.

En conclusion. — Tout employeur doit remettre au salarié qui le quitte un certificat de travail. Ce certificat sera rédigé conformément aux dispositions légales, sans ajoutage quelconque sous un prétexte ou un autre.

L'employeur prendra la précaution de se réserver la preuve qu'il a bien délivré le certificat qu'il est tenu de remettre, sous peine de sanctions civiles et pénales, en se faisant donner une signature décharge par le salarié qui reconnaîtra avoir reçu cette pièce.

L'employeur qui se propose d'engager un salarié ne devra pas juger inutile l'examen des certificats de travail qui lui sont présentés et qui le renseigneront ou lui permettront de se renseigner avec profit sur le candidat à l'embauche.

José RIVET,
Avocat,
Professeur à la Faculté Catholique de Droit
Juge de Paix suppléant à Lyon.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Le Psautier de la « Bible de Jérusalem ». — 2 vol. (10 × 17) de 336 p. chacun. Ensemble, brochés, 1410 fr. — Paris, Ed. du Cerf, 1955.

Cette publication est destinée à promouvoir le chant des psaumes en français.

Le t. I contient les 150 psaumes. Le point de départ de la traduction se trouve dans le travail du P. Tournay et de R. Schwab, dans la « *Bible de Jérusalem* ». Mais le P. Gelineau, S. J. et le P. Chifflot, O. P. ont revu et modifié légèrement cette traduction, non pour en changer le sens, mais pour en rythmer plus régulièrement les strophes et les stiques en vue du chant ou de la prière vocale en commun. Les syllabes qui, dans chaque vers, doivent servir d'appui au rythme sont imprimées en caractères gras ; leur nombre est identique pour chaque vers dans toutes les strophes du Psaume, et celles-ci sont égalisées autant que possible. Le rythme ternaire (trois syllabes d'appui dans le stique) est le plus fréquent. Ce même tome I a reproduit, en les rythmant d'une manière analogue, les cantiques *Benedicite omnia opera Domini*, *Magnificat*, *Benedictus* et *Nunc dimittis*.

Toutes les annotations nécessaires à l'intelligence et au chant comme à la récitation de ces Psaumes et Cantiques ont été renvoyées au tome II. Les notes sur le genre littéraire et sur le sens que des chrétiens doivent donner aux formules des anciens Psalmistes ont été rédigées par le P. D. Rimaud, S. J. Les introductions, les notes techniques, les formules psalmodiques, les index sont l'œuvre du P. Gelineau, S. J.

Ce tome II comprend : 1° une introduction sur « le Christ et les Psaumes », puis sur les citations des Psaumes dans le Nouveau Testament ; 2° des notes sur chacun des 150 Psaumes : le poème et son genre littéraire ; son adaptation à la mentalité chrétienne ; des « notes sur le texte » qui en expliquent quelques détails, surtout quand il y a des changements de forme apportés au texte de la *Bible de Jérusalem*. Cette explication de chaque psaume et cantique constitue la partie centrale (p. 23-254). Voici maintenant la « technique psalmodique », donnant des éclaircissements sur le rythme, et des règles pour l'emploi des mélodies, proposant des textes musicaux analogues aux modes du plain-

chant (toujours à une seule voix), des conseils pour l'exécution, etc. Cette 3e partie, compliquée d'apparence, simple dans la pratique, demandera un effort sérieux et des répétitions pour parvenir à un résultat intéressant. — Les 4 tables (p. 289-334), seront précieuses même aux exégètes, tant elles sont détaillées et bien comprises.

Il faut louer les auteurs d'avoir su mener à bien un travail si minutieux et l'éditeur du soin apporté à l'impression de tant de détails précis. L'ouvrage mérite d'être connu. Il appartient à chaque prêtre ayant charge d'âmes de juger des lieux, des temps et des conditions dans lesquelles il sera utilisé.

R. P. ARRAGAIN. — Le Cœur du Seigneur. Etude sur les écrits et l'influence de saint Jean Eudes. — In-8 de 203 p., 600 fr. — Paris, Edit. La Colombe, 1955.

En juin 1955 eut lieu à Paris la 5e session de spiritualité eudiste sur ce thème : « *le Cœur de Jésus selon saint Eudes* ». Ce sont les principaux travaux lus à ce congrès qui ont été groupés par le P. Arragain, supérieur des Eudistes de France, et qui sont maintenant livrés au public.

Onze auteurs, Eudistes pour la plupart, se sont partagé les divers aspects de la question. Les historiens ont déterminé ce que le saint a ajouté à ses devanciers, décrit l'évolution de sa propre pensée et montré l'influence qu'elle eut sur la piété de sainte M.-Euphrasie Pelletier et qu'en retour elle en reçut. Les théologiens vérifièrent la portée des textes bibliques utilisés par le saint pour parler du Sacré Cœur, comparèrent sa doctrine à la théologie aujourd'hui classique et dégagèrent ce qu'il enseigne sur les relations du divin Cœur avec la Sainte Trinité. Deux études de spiritualité montrent ensuite comment toute la piété est informée par le culte du Sacré-Cœur, et disent pourquoi ce culte reste toujours actuel en dépit d'une certaine stagnation dans les pensées et la pratique de plusieurs de nos contemporains. Dans une 4e partie sont réimprimés, avec introduction et traduction, l'office et la messe en l'honneur du divin Cœur composés par saint Jean Eudes.

Ces travaux sont solides. Ils seront bien accueillis de tous nos confrères qui pourront y puiser des aperçus intéressants et nouveaux dont bénéficieront leur piété et leur prédication. Les religieux et religieuses et même les personnes du monde suffisamment instruites y trouveront de quoi réveiller et entretenir une authentique dévotion envers le Cœur de Jésus.

Pierre ROGER. — Nazareth ou la Vie cachée. Textes inédits présentés par Henri MOGENET. — In-16 (13 × 16), 209 p. — Paris, Edit. de l'Orante, 1955.

Le P. Roger, né en 1763 à Coutances, appartient à cette génération de prêtres qui traversa la Révolution française sans défaillir dans sa fidélité au Christ et à l'Eglise, et qui ranimèrent la vie chrétienne dans notre patrie dès que la tourmente fut passée. Il entra dans la Compagnie de Jésus parmi les premiers novices, en 1814, puis fonda en 1822 une Congrégation religieuse nouvelle, à laquelle il voulut inculquer l'esprit de Nazareth, dans le but d'assurer l'éducation chrétienne des jeunes filles. Il mourut à Lyon en 1839.

Il a laissé une grande quantité de lettres de direction. Le P. Mogenet, S. J., en a extrait et mis en ordre didactique la matière du présent ouvrage.

Le P. Roger y apparaît comme un disciple de l'Ecole du P. Lallemant. Il insiste sur la dépendance totale à l'égard de la volonté divine, mais il veut que cette obéissance soit fondée sur l'amour filial et qu'elle cherche à trouver son climat dans la vie cachée, qui fut celle de Jésus dans la Sainte Famille de Nazareth. Pour son insistance sur la pratique de l'enfance spirituelle, on peut le considérer comme un précurseur de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus.

C'est là un excellent ouvrage de lecture spirituelle et de méditation pour l'Avent et le mois de la Sainte Enfance.

F. X. ARNOLD. — La Femme dans l'Eglise. — In-8 (14 × 19), 142 p., 330 fr. — Paris, Editions ouvrières, 1955.

Heureuse idée que d'avoir traduit ce livre du recteur de l'Université de Tübingen, qui eut un si grand succès en Allemagne.

Il s'agit de conférences faites, en 1947 et 1948, aux dirigeantes de la Ligue catholique des femmes allemandes, réunies ensuite en volume ; conférences où se font sentir la hauteur de vues et la compétence d'un prêtre professeur, chargé depuis longtemps déjà des cours de théologie pastorale dans son Université. L'A. traite successivement : de la double polarité de la Création et de l'ordre du Salut (ch. I), de la nature et de la psychologie de la femme (ch. II), de la place de la femme dans l'Eglise (ch. III), du mystère conjugal de l'homme, dans la théologie et la pastorale (ch. IV). Sur toutes ces questions, où il fait appel sans cesse aux données de la Révélation, des Pères, de l'histoire de l'Eglise, prêtres et laïques — les femmes en premier lieu, naturellement — apprendront beaucoup. Ils comprendront mieux le bel équilibre de la doctrine chrétienne sur la vocation de la femme, son rôle humain et chrétien dans la société. Chemin faisant, le lecteur clarifiera ses notions sur le sacerdoce des fidèles comparé à celui des prêtres (p. 71-91) et il découvrira une présentation judicieuse des « fins du mariage » (p. 106) et « des principes pour la régulation des naissances » (p. 118).

Le livre se ressent de l'atmosphère qui régnait en Allemagne dans les années qui suivirent la fin des combats, et il se réfère souvent à la littérature allemande de l'époque. Mais il est suffisamment dégagé de ce contexte historique pour qu'il mérite de retenir l'attention des lecteurs français de 1955.

---

1. Katholischer Katechismus der Bistümer Deutschlands. — In-8 relié (15,5 × 21,5), 290 p.
2. Hubert FISCHER. — Einführung in den neuen Katechismus. — In-8 (15,5 × 23), 100 p.
3. Handbuch zum katholischen Katechismus. — T. I. Von Gott und unser Erlösung. — In-8 (14,5 × 22,5), 224 p. — Herder, Fribourg-en-Brisgau, 1955.

1. — Un nouveau catéchisme national a été adopté l'an dernier à la conférence de Fulda, par l'épiscopat allemand, pour les enfants de 11 à 14 ans (hautes classes des écoles primaires et basses classes des écoles secondaires). Il est le résultat du travail poursuivi pendant une vingtaine d'années par une équipe de spécialistes de l'Association catéchétique de Munich, dont le chanoine Fischer est un des animateurs.

Il est divisé en quatre parties : Dieu et notre salut ; l'Eglise et les sacrements ; la vie selon les commandements de Dieu ; les fins dernières. On veut ainsi placer d'emblée l'enfant dans le mystère chrétien du salut, opéré par le Christ, et donné par l'Eglise et ses sacrements. L'esprit qui a présidé à cette présentation générale se retrouve dans la composition des leçons. Chacune, en effet, comprend : *a*) une introduction au mystère, d'abord par une image que l'enfant doit examiner, ensuite par un texte (la plupart du temps tiré de l'Ecriture, rarement de l'histoire de l'Eglise ou de la vie des saints), enfin par un développement facile

à comprendre ; le tout se termine par quelques questions, auxquelles l'enfant doit répondre, avec ses mots à lui, ce qui le rend actif et permet au catéchiste de se rendre compte s'il a compris ; — *b*) un texte, à apprendre par cœur, composé d'une ou plusieurs questions avec leurs réponses. Il est destiné à fixer dans la mémoire la doctrine déjà comprise ; — *c*) une lecture, sous le titre « Pour ma vie », tend, enfin, à faire pénétrer la foi dans la vie. C'est souvent une prière ou un aperçu sur la liturgie, parfois aussi un thème de conversation, de la rue, de l'école, de l'usine, sur lequel est projetée la lumière chrétienne.

Un effort a donc été fait pour que le nouveau catéchisme s'adresse à tout l'homme : sens, pensée, mémoire, volonté, activité. Il tend à former l'enfant à une véritable vie chrétienne. On peut être frappé, en particulier, du souci d'illustration ; souci qui a été systématique, parce qu'il est né de cette constatation que l'enfant moderne est tellement dépendant de l'image qu'on ne peut plus s'en passer pour l'enseigner ; mais souci intelligent, car les dessins sont simples, sans couleurs, aux silhouettes stylisées, de sorte qu'ils risquent moins d'arrêter l'imagination de l'enfant sur leurs détails mais la portent jusqu'à la signification religieuse.

2. — C'est une introduction au nouveau catéchisme, d'ordre historique, théologique, psychologique et artistique. Elle est l'œuvre du chanoine Fischer et de plusieurs collaborateurs, dont le nom est donné en tête de chacun des chapitres.

3. — Ce volume (Commentaire ou « livre du Maître ») est le premier d'une longue série, puisqu'il n'a trait qu'à la moitié des leçons de la première partie du catéchisme (21 leçons sur 44). C'est dire qu'il contient beaucoup de choses et que suivant pas à pas chacune des leçons, il peut rendre de grands services.

Nos lecteurs, familiarisés avec la langue allemande, trouveront dans cet ensemble de quoi améliorer leur façon de faire le catéchisme. C'est évidemment le Catéchisme lui-même qu'ils ont surtout intérêt à connaître.

S. S. Pie XII parle au corps médical et à ses auxiliaires, XXII + 210 p. — A la Fédération Caritas (15, place Ste Glossinde), Metz, 1954.

Cet ouvrage rassemble tous les discours de Pie XII relatifs aux devoirs moraux des médecins et de leurs aides, prononcés depuis le 12 novembre 1944 jusqu'au 19 octobre 1953, au total 22 discours. Mgr Heintz, évêque de Metz, a écrit une lettre d'approbation et M. Louis Courty, doyen de la Faculté Catholique de Lille, présente cette collection dans une Introduction. Les textes sont en français, et sont reproduits tels qu'ils ont été publiés dans la *Documentation Catholique*, sans aucune note explicative.

Ce recueil rendra les plus grands services aux médecins, aux chirurgiens, aux sages-femmes, aux infirmiers et infirmières. Ils y seront aidés par une brève table alphabétique qui renvoie aux différentes pages où le sujet est traité.

Louis SAMSON, C.I.M. — **Les Eudistes en Amérique du Sud.** — IIe partie, 1894-1906 ; IIIe partie, 1906-1926. — 2 vol. in-8 (16 × 25) ; X + 182 p. et 528 p., 46 p. de photographies. — Paris, Les Presses Continentales (40, rue du Cherche-Midi), 1952 et 1955.

L'*Ami* (1949, p. 704) a annoncé le premier volume de cet ouvrage, qui raconte l'histoire des fondations eudistes en Colombie, depuis le moment où les fils du Cœur Immaculé de Marie s'y rendirent à l'appel de Léon XIII en 1883, jusqu'en 1894. Ces deux nouveaux volumes poursuivent le récit jusqu'en 1926. Ils ont également pour auteur le P. Samson, qui fut lui-même un des héros de cette histoire avant d'en être le narrateur.

Il nous montre, avec une grande abondance de documents, ce que fut la vie des pionniers des heures héroïques, alors que le personnel missionnaire était loin de suffire aux besoins essentiels. Il nous dit comment la persécution combiste en France et la révolution antireligieuse du Mexique refoulèrent vers la Colombie de nombreux et excellents missionnaires, qui firent de ce pays un modèle et un animateur pour d'autres Etats de l'Amérique du Sud. En suscitant des persécutions, le démon, sans le vouloir, contribue à l'extension du règne de Dieu.

Actuellement ces régions sont en magnifique progrès et s'enracinent dans la foi, par la constitution d'un clergé indigène et par l'établissement de juvénats locaux qui préparent le recrutement, déjà en bonne voie, de religieux eudistes. Espérons que le P. Samson ne déposera pas la plume avant de nous avoir dit ce que devint la Colombie, sous l'impulsion de ses frères en religion, au cours des années 1926-1956.

Madeleine-Louise de S. — **Madame Elisabeth inconnue.** — In-12 de 312 p. + 8 pages h.-t. — Paris, Beauchesne, 1955.

La sœur cadette de Louis XVI n'avait que 6 ans lors de l'arrivée de Marie-Antoinette à Versailles (1770). De caractère difficile, sans doute par suite de la mort prématurée de sa mère, elle se corrigea pour l'amour de Dieu et devint bientôt un modèle d'équilibre et de vertu ; pieuse, intelligente (elle confectionne une table de logarithmes originale), dévouée aux pauvres, pleine d'enjouement, d'optimisme et de bon sens, douée d'un cœur très affectueux, elle est de plus remarquable par sa beauté et son charme.

L'entourage de la famille royale était peu moral. On voulut entraîner Elisabeth dans les intrigues. Elle résista toujours. Pendant la tourmente révolutionnaire, elle aurait pu s'enfuir à maintes reprises : elle préféra rester auprès du roi, dût-elle en mourir. Et durant tout ce temps, elle demeure d'une simplicité, d'une bonne humeur, d'un entrain inlassables et communicatifs. Loin de regretter les plaisirs de la Cour, elle se réjouit de son dénuement qui la rapproche de Dieu et lui permet d'expier pour la France, qu'elle aime de plus en plus malgré les monstres qui la gouvernent. Exécutée 15 mois après Louis XVI, elle laissa à tous l'exemple d'une grandeur d'âme impressionnante et d'une vraie sainteté.

L'auteur de ces pages n'a pas l'intention de faire œuvre scientifique : elle se contente d'utiliser les documents déjà existants et de les replacer dans leur contexte. Elle cite surtout abondamment la vaste correspondance d'Elisabeth à ses amies intimes pendant les années de la Révolution, correspondance qui faisait l'admiration de Sainte-Beuve, et qui met en pleine lumière le caractère charmant et badin de notre héroïne, même aux heures les plus sombres.

Ce volume intéressera et édifiera un vaste public, tant par cette étude d'une grande âme que par la reconstitution des événements tragiques de l'époque.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 13 decembris 1955

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : A. BORDET

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)